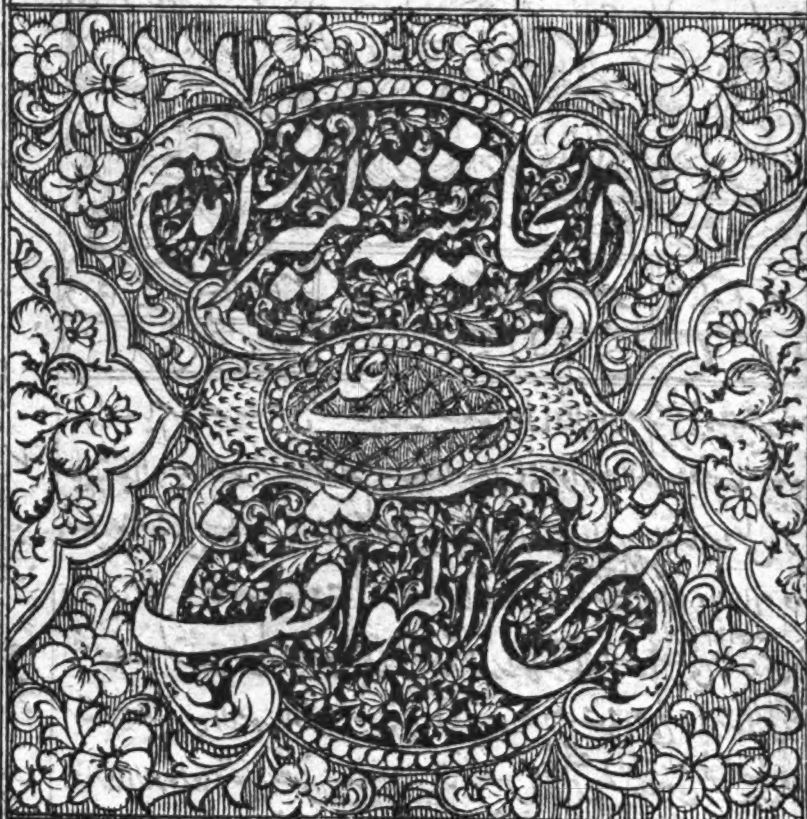


وَاللَّهُ يُدَبِّرُهَا مَنْ يَشَاءُ وَيُوَفِّقُهَا لِمَنْ يَحْكُمُ

قد انطبعت هذه النسخة المتضمنة بقواعد كلية العقائد والكلام والجمالية المشتقة  
على نحو احدث حادثة المرام المملوكة بدرر الفرائد المعارف اعني



بصحيح وفتح حاوي المعقول والمنقول جامع الفروع والاصول صدر لعلماء فخر الحكماء  
الفاضل اللوذعي العالم الميمني مولوي سيد محمد صاوي وعلوي رضوي لکنوی سیدہ اہل

في المطبع الزمعي المعز الانشوني في كشمير





بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من قصرت عن وصف كماله السنة العلماء والاعلام وضعفت عن الطرق اسما  
 ساحة جلالة انجحة العقول والافانم ثبت اقدام آرائنا في مواقت الكلام ووقفنا التشبيها واعدا لسلام  
 وصل على افضل الرسل سيد الانام محمد الهادي باقرب الطرق الي دار السلام وعلى آله الهرة الامام  
 وصحبه الطيبة العظام ما تقاربت الصحف والاقلام وتعاقت الالوار والاطلام ولعبت فيقول  
 الضعيف المحتاج الى رحمة ربه انفعني القوي محمد زاهد بن محمد اسلم الحسيني المروزي هذه حواش  
 متعلقة على فن الامور العامة من شرح المواقف اودعت في مرج عبارتها الى تحقيقات تيزو  
 آذان الاذنان وحدت في سائر اشارتها نفاس النفس لم يطيشن نفس قبلي ولا جان  
 خدمت بها حضرة من نصر الملة والدين وقفا على انار سيد المسلمين جاهد في سبيل الله  
 سبحانه ولعالي احق الجهاد وقطع كما ينبغي وابر الكفر والشرك والحاد الذي يخضع دون  
 سرادقات جلالة جباه المسلمين ومخيل من تراب ساحة كمال اعيان المؤمنين لقيتس من  
 نير جمال شمس الضحى ويستنير من النوار كمال بدر الدجى قد سطعت الافاق بالنوار عدله وحسانه  
 واشرفت الانفس بلعانت فضله واتنانه ايدت عساكره بالجنود القدسية الملكية وفطرت  
 على نصرة النفوس العلوية الفلكية تدبيره الراسخ متبع باجج الطغيان عدله الثاقب بنير نزل ظلمة الانفس

له ووقف بطلان برون  
 على ما في النيران في يوم ١٢  
 مع عود الفقيهين وروضة كبرية  
 مع المحدث قال ابو جعفر الطوسي  
 مع الفقيهين سنت سوال الله من  
 اس في انفس فابكر من  
 مع سبيل قطع الله دابر امر  
 قتي نسف اس في ديرة الام





حاشیہ شرح موقف

میرزا ابھار کا بیان ہے کہ اس کو نہ قطع اس کو نہ خنجر نہ تلوار نہ کمر بند نہ ہاتھکڑیاں نہ انگوٹھ نہ ہاتھ کی پٹیاں نہ لٹکانے والی ہونٹیاں نہ کھانسی کا پتہ نہ

[illegible][illegible]

ص ۴۸۸ : لائن الفنی قسم کلورنہ ۶۸

مع و تخرج من هذا الكلام الفيسر السراج افطاح العلوم الوارث في اتم مستندنا الفيسر الجليل بان يوافق في ذلك المصنف



[illegible]

المقدم في آداب الملاحة

[illegible]



في الحقيقة ان الانسان لا يرى الاشياء كما هي  
 بل كما هي في ذهنه فلو كانت الاشياء كما هي  
 في الواقع لكانت لا تتغير ولا تتبدل  
 ولما كانت كذلك لكانت لا تتغير ولا تتبدل  
 ولما كانت كذلك لكانت لا تتغير ولا تتبدل

كما تراه تأمل الى القول بان مدرك الحليات النفس ومدرك الجزئيات الحواس هو باطل  
 ضرورة ان المدرك ليس الا المثار اليه بانا وانت وان ما لا يشترطه ان لا يشترطه فغيره فغيره  
 قوله وبان الجزئيات آه فاعلمت الموجود الذهني ما ليس له وجود وترب عليه لا يتروك له  
 يصدق على الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة فلان  
 الرئيس في طبيعيت الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو  
 من الاتحاد فلو كان الادراك ادراكا لشيء مادي فهو اخذ صورة مجردة عن المادة بوجه  
 انما فاحس باخذ الصورة عن المادة مع لواحقها مع وقوع نسبة بينها وبين المادة اذ ازلت  
 تلك النسبة لطل ذلك الاخذ فقلت مدركات الحس انما هي حال احساسها انما يطبع  
 في الحس المشترك لاني الحس الظواهر الاحساس انما هو للحس المشترك فانه ياخذ الصورة  
 عن المادة حال كونها عند الحس الظواهر اذ ازلت تلك الحالة يبطل ذلك الاخذ  
 ويحصل الصورة في الخزانة اى الخيال وكذا ان تقول المراد بالهوية ههنا هو يتحقق بها  
 فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبيدلية وهوية الجزئيات المرسمة في القوى  
 متحقق بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البيدلية الا ترى ان البيدلية الحاصلة  
 في الخيال تنطبق على كل من البيدليات المعنية على سبيل البديل بحيث يجوز ان  
 يكون ههنا ههنا وهكذا سائر الصور الخيالية والوهمية تنطبق على الافراد العينية والقرنية  
 كما يظهر بالتأمل الصافي وتفصيله ان مدركات الحس الظواهر وجودها في الخارج وتوحيدها  
 للمادة ولو اجتمعا يلحقها هوية يتحقق بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبيدلية  
 والصورة الحاصلة في الحس الباطن لمحصلها فيه وكونها مجردة عن المادة  
 وحوارهما تجزئهما انما يقتضي هوية يتحقق بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع  
 دون البيدلية والصورة الحاصلة في العقل لمحصلها فيه يلحقها هوية يتحقق بها فرض  
 صدقها على غير ما وكونها مجردة عن المادة ولو اجتمعا تجزئهما انما يمكن فرض اشتراكها  
 على وجه الاجتماع والبيدلية وتبعد اللتيا والتي قد عرفت ان المراد بالوجود الذهني ههنا  
 وجود ذهني لا يجده ووجود الخارج في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح  
 فيه نوع من الاشتراك قائل ولا تعقل قوله وبان المدرك آه لا يخفى ان  
 في الخارج بما هيته وهوية الغيب لا يخفى في تحقيقه الخارج بما هيته وهوية يضم اليها

فانه ما حصل في الحس الباطن  
 الصورة فاحس باخذ الصورة  
 انما فاحس باخذ الصورة  
 تلك النسبة لطل ذلك  
 في الحس المشترك لاني  
 عن المادة حال كونها  
 ويحصل الصورة في الخزانة  
 متحقق بها فرض الاشتراك  
 على وجه الاجتماع والبيدلية  
 والصورة الحاصلة في الحس  
 وحوارهما تجزئهما انما  
 دون البيدلية والصورة  
 صدقها على غير ما وكونها  
 على وجه الاجتماع والبيدلية  
 وجود ذهني لا يجده ووجود  
 فيه نوع من الاشتراك قائل  
 في الخارج بما هيته وهوية  
 فانه ما حصل في الحس الباطن  
 الصورة فاحس باخذ الصورة  
 انما فاحس باخذ الصورة  
 تلك النسبة لطل ذلك  
 في الحس المشترك لاني  
 عن المادة حال كونها  
 ويحصل الصورة في الخزانة  
 متحقق بها فرض الاشتراك  
 على وجه الاجتماع والبيدلية  
 والصورة الحاصلة في الحس  
 وحوارهما تجزئهما انما  
 دون البيدلية والصورة  
 صدقها على غير ما وكونها  
 على وجه الاجتماع والبيدلية  
 وجود ذهني لا يجده ووجود  
 فيه نوع من الاشتراك قائل  
 في الخارج بما هيته وهوية

في الحقيقة ان الانسان لا يرى الاشياء كما هي  
 بل كما هي في ذهنه فلو كانت الاشياء كما هي  
 في الواقع لكانت لا تتغير ولا تتبدل  
 ولما كانت كذلك لكانت لا تتغير ولا تتبدل  
 ولما كانت كذلك لكانت لا تتغير ولا تتبدل

في هذا الحق سواء كانت لهوية خارجية عن حقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان  
الاختلاف بين الكلبي والخرجي بسبب الادراك دون المدرك او داخلية فيها كما ذهب اليه غيرهم  
حيث ذهبوا الى ان الشخص خبر عقلي للشخص مع انه من الممكن ان الموجود في الجوهري هوية متغيرة  
لهوية الموجودة في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود يستلزم اختلاف الشخص قوله وكل ذلك  
مستبعد وذلك لان المتبادر من قوله ان تجزأه تغاير التميز بالذات وكون الموجود اليه  
تجزيأ هوية تنقسم الى الهائية في اى طرف كان قوله اما ان يقبل لعدم آه ارباد لعدم تقدم المطلق  
بازمان حيث لا يقبل لعدم اللاحق لذاته قوله وظهر انه فيباجة لان لا مكان سلب الضرورة  
عن الذات كسلب الضرورة التامية عنها ضرورة انه يجمع الوجوب بغير الاستثناء البهيم الا ان كسب  
الضرورة التامية عن الذات نفس عنها بان يجعل سلب محمول سالبه المحمول لكن يحتاج عن  
المقضي سلب السلب بل ليس بينهما تضاد فان لا مكان سلب الضرورة التي هي نظر الى الذات هو  
بل على الاستلزام دون الاستثناء وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب مقيد سلب المقيد وسبب  
تحقيقه في مقامه قوله وهو اى يمكن لذاته المشهور ان الموجود الخارجي تنقسم الى الجوهري والعرضي  
والتحق ان ينقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والقدرة والتسبب والاعادة  
اعراض وليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عدم ما في الاعراض  
من قبيل الهائية وشبه الامور الذنوية بالامور العينية وبان الجوهري والعرضي قيد القسم لا  
نفسه كلف فاقبل ثم يلزم ان يكون الامور الهائية اعراضا لكونها اوصافا موجودة في  
نفس الامر مع انهم لم يحدوها منها قلنا التركيب العقلي مستبعد فيما ينقسم الى المقولات ضرورة  
ان المقولة عبارة عن تحسب العالم فيكون الامور الهائية خارجة عنه لكونها باب طوطونية  
مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان اشئ لا يقوم وجوده مثلا لا سخالة تقدم  
اشئ على نفسه فليتنازل قوله اى في محل آه اى في محل يقوم ذلك احوال من حيث  
العموم والخصوص فالمادة التي هي محل الصورة يقوم ما حل فيها من الاعراض افاشته  
بها من حيث العموم والخصوص لكن لا يقوم احوال الذي هو الصورة بهما من حيث  
فان الصورة احوالة المطلقة لا تحتاج الى اليبوسة بل اليبوسة تحتاج اليها

في اى صورة يكون منها تضاد الادراك

في هذا الحق سواء كانت لهوية خارجية عن حقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان  
الاختلاف بين الكلبي والخرجي بسبب الادراك دون المدرك او داخلية فيها كما ذهب اليه غيرهم  
حيث ذهبوا الى ان الشخص خبر عقلي للشخص مع انه من الممكن ان الموجود في الجوهري هوية متغيرة  
لهوية الموجودة في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود يستلزم اختلاف الشخص قوله وكل ذلك  
مستبعد وذلك لان المتبادر من قوله ان تجزأه تغاير التميز بالذات وكون الموجود اليه  
تجزيأ هوية تنقسم الى الهائية في اى طرف كان قوله اما ان يقبل لعدم آه ارباد لعدم تقدم المطلق  
بازمان حيث لا يقبل لعدم اللاحق لذاته قوله وظهر انه فيباجة لان لا مكان سلب الضرورة  
عن الذات كسلب الضرورة التامية عنها ضرورة انه يجمع الوجوب بغير الاستثناء البهيم الا ان كسب  
الضرورة التامية عن الذات نفس عنها بان يجعل سلب محمول سالبه المحمول لكن يحتاج عن  
المقضي سلب السلب بل ليس بينهما تضاد فان لا مكان سلب الضرورة التي هي نظر الى الذات هو  
بل على الاستلزام دون الاستثناء وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب مقيد سلب المقيد وسبب  
تحقيقه في مقامه قوله وهو اى يمكن لذاته المشهور ان الموجود الخارجي تنقسم الى الجوهري والعرضي  
والتحق ان ينقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والقدرة والتسبب والاعادة  
اعراض وليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عدم ما في الاعراض  
من قبيل الهائية وشبه الامور الذنوية بالامور العينية وبان الجوهري والعرضي قيد القسم لا  
نفسه كلف فاقبل ثم يلزم ان يكون الامور الهائية اعراضا لكونها اوصافا موجودة في  
نفس الامر مع انهم لم يحدوها منها قلنا التركيب العقلي مستبعد فيما ينقسم الى المقولات ضرورة  
ان المقولة عبارة عن تحسب العالم فيكون الامور الهائية خارجة عنه لكونها باب طوطونية  
مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان اشئ لا يقوم وجوده مثلا لا سخالة تقدم  
اشئ على نفسه فليتنازل قوله اى في محل آه اى في محل يقوم ذلك احوال من حيث  
العموم والخصوص فالمادة التي هي محل الصورة يقوم ما حل فيها من الاعراض افاشته  
بها من حيث العموم والخصوص لكن لا يقوم احوال الذي هو الصورة بهما من حيث  
فان الصورة احوالة المطلقة لا تحتاج الى اليبوسة بل اليبوسة تحتاج اليها



فالمعنى في مادة الصورة وموضوعه للعوارض القائمة بنا وذلك لان الصورة ليست محتاجة اليها  
من حيث هي بل محتاجة اليها من حيث الخصوص بخلاف العرض فانه من حيث هو محتاج  
الى العمل المطلق ومن حيث الخصوص محتاج الى العمل الخاص فيستدعي ان العرضية  
لاعتية محضة والصورة طبيعة مستقلة من حيث هي وغير متقلبة باعتبار العوارض فتأمل  
قوله <sup>عنه</sup> وبسبب هذه المادة هنا اعم من الهيولى فان محل الصورة الجوهرية المعدنية هو المركب  
من العناصر الاربعة كما صرح ببعض المحققين فما ارد على تعريف الموضوع بالمحل المستخرج  
عن الحال بان محل الصورة المعدنية هو المادة العنصرية وهي غير محتاجة اليها لان الوجود ولا  
في التحصيل النوعي لانها قبل فيضاتها كانت تحصيلية بصورة خضرة ساقط لان محلها هو المركب  
المستخرج من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليست متحصلة بصورة قوله والموضوع  
والمادة المراد بالتباين ما يشتمل التباين الجزئي لما قرره اما ان لا يكون اذ علم ان الزمان  
عند جمهور المتكلمين امر موهوم وعند جمهور الحكماء امر موجود <sup>هذه المادة لا يكون لها اسم</sup> مع الفهم على انه امر غير متناه في  
طرف الماضي واما عند اهل التحقيق فهو موجود متناه في هذا الطرف وحكم الوجه بلاتناهي حكمه  
فلاتناهي المكان حكما لا عبرة في حكمه بلاتناهي المكان لك لا عبرة بحكمه بلاتناهي الزمان فانفذ  
الزمان في عند جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الاستداد الزماني الخيرة التناهي في  
طرف الماضي فلا يلفظ وجوده عند من ذلك الاستداد يكون قبله العدم وعند المحققين  
هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بغيره في الواقع هذا وتحقيقه يقتضي مقاما اوسع  
من ذلك قوله والحادث اه لم يقسم القديم الى هذه الاقسام ولم يذكر فيها محل المتناهي  
الذي هو الهيولى وحال التميز بالعرض الذي هو العرض القائم بالعرض لان المتكلمين كلهم  
جازمون بانتناع حال التميز بالعرض ومحل التميز بالذات وكذا بانتناع القديم التميز بالذات  
والقديم الحال فيه بخلاف انتناع الجوهر المجرد فان بعضهم لم يحزم به بل بعضهم حرم لوجوده  
قوله فانه قابل للاشارة اه اراد بالتبعية كون الجوهر واسطة في العروض بان يكون اشارة  
واحدة تتعلق بالجوهر او لا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض تفصيل المقام ان للاشارة  
الحسنة ثلثة معان الاول المعنى المصدري الذي هو فعل المشير اي تعيين الشيء بالحس  
الثاني المعنى الحاصل بالمصدر وهو الاستد او الموهوم الاخذ من المشير الى المشار اليه  
وقد فصله الشارح في محله الثالث تعيين الشيء بالحس بازنهنا او هناك وهذا المعنى













ما يخرج من تحت يدي

وبالعلم بوجوده العلم التصوري فلا توجب عليه ان يداهم التصديق بوجوده شي لا يستلزم  
تصور وجوده نعم توجب عليه انه ان اريد بالوجود الوجود الخارجي فالوجودي بالمعنى المذكور  
لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اريد به مطلق الوجود خارجيا او ذنبا فاسلب  
موجوده مني قوله وان لا يستدعي أه بل لا يستدعي أه بل لا يستدعي التصديق بالتصديق  
مالاتصور وجودي باعتبار ما فانه ليس له فاما انما قوله كما ان أه فيه ان علم النفس بذاته  
علم حضوري وكنهها حاضرة عند ما على وجه الاجمال بدون الاكتساب والتفصيل في العلم  
بالكنهه لازم كما عرفت بقوله واذا كان أه بل تصور الكل بوجه ما لا يستلزم تصدق الخبر  
بوجه ما فبداية تصور وجودي بوجه ما يستلزم بوجه ما تصور الوجود المطلق بوجه ما وفيه ما فيه  
لان الامر في المقيت والمطلق ليس لك قوله وليس يلزم أه انت تعلم ان  
الكلام في الوجود بالمعنى المصدرى الانتزاعي فهو كسائر المعاني المصدرية  
لا يخصص الا بالاضافات والتقييدات تحقيقه ليست الاممومة وحقائق افرادها  
الاممومات وكيف ولو كانت مفهوماتها عارضة لمحقا لكانت محمولة عليها بالاستحقاق  
او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا والثاني يستلزم كل معنى  
المصدرى مواطاة على معروضه واطلق ان الوجود مقول بالتشكيك وعلى تقدير ان يكون  
افزاده حصصا ويكون الوجود المطلق نوعا لما كما هو شأن الكل بالنسبة الى الحصة  
يلزم ان لا يكون مقولا بالتشكيك فان التشكيك لا يحسرى في الذاتيات  
فليس ينبغي لان المقول التشكيك كما صرح به كثير من المحققين هو الوجود بالنسبة  
الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه فانهم قوله الشئ اما موجود أه فان قلت  
قد اثبت قوم من اهل النظر الواسطة بين الوجود والمعدم وسموها حالا فلا يكون  
هذا التصديق بديهيا قلت انهم خصصوا قسما من الوجود والمعدم باسم الحال فانها  
عندهم صفة لها تحقق بيقينية الغير فالكلام لا يتحقق التبعي تتحقا وجودا حقيقة فهي موجودة والا  
معدومة فان قيل هذا الدليل يدل على بداهة جميع التصورات فان التصديق بالتصديق  
بين كل شئ ونقيضه ضروري قلنا نحن نستدل على بداهة الوجود بمبدأ است  
هذا التصديق بجميع اجزائه ولا نسلم ان التصديقات الاخر بديهية لك مع ان هذا  
الدليل منسوب الى الامام وهو قائل بمبدأ است جميع التصورات قوله وكذا يتوقف اه التغيرات

العلم بوجوده العلم التصوري فلا توجب عليه ان يداهم التصديق بوجوده شي لا يستلزم تصور وجوده نعم توجب عليه انه ان اريد بالوجود الوجود الخارجي فالوجودي بالمعنى المذكور لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اريد به مطلق الوجود خارجيا او ذنبا فاسلب موجوده مني قوله وان لا يستدعي أه بل لا يستدعي التصديق بالتصديق مالاتصور وجودي باعتبار ما فانه ليس له فاما انما قوله كما ان أه فيه ان علم النفس بذاته علم حضوري وكنهها حاضرة عند ما على وجه الاجمال بدون الاكتساب والتفصيل في العلم بالكنهه لازم كما عرفت بقوله واذا كان أه بل تصور الكل بوجه ما لا يستلزم تصدق الخبر بوجه ما فبداية تصور وجودي بوجه ما يستلزم بوجه ما تصور الوجود المطلق بوجه ما وفيه ما فيه لان الامر في المقيت والمطلق ليس لك قوله وليس يلزم أه انت تعلم ان الكلام في الوجود بالمعنى المصدرى الانتزاعي فهو كسائر المعاني المصدرية لا يخصص الا بالاضافات والتقييدات تحقيقه ليست الاممومة وحقائق افرادها الاممومات وكيف ولو كانت مفهوماتها عارضة لمحقا لكانت محمولة عليها بالاستحقاق او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا والثاني يستلزم كل معنى المصدرى مواطاة على معروضه واطلق ان الوجود مقول بالتشكيك وعلى تقدير ان يكون افزاده حصصا ويكون الوجود المطلق نوعا لما كما هو شأن الكل بالنسبة الى الحصة يلزم ان لا يكون مقولا بالتشكيك فان التشكيك لا يحسرى في الذاتيات فليس ينبغي لان المقول التشكيك كما صرح به كثير من المحققين هو الوجود بالنسبة الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه فانهم قوله الشئ اما موجود أه فان قلت قد اثبت قوم من اهل النظر الواسطة بين الوجود والمعدم وسموها حالا فلا يكون هذا التصديق بديهيا قلت انهم خصصوا قسما من الوجود والمعدم باسم الحال فانها عندهم صفة لها تحقق بيقينية الغير فالكلام لا يتحقق التبعي تتحقا وجودا حقيقة فهي موجودة والا معدومة فان قيل هذا الدليل يدل على بداهة جميع التصورات فان التصديق بالتصديق بين كل شئ ونقيضه ضروري قلنا نحن نستدل على بداهة الوجود بمبدأ است هذا التصديق بجميع اجزائه ولا نسلم ان التصديقات الاخر بديهية لك مع ان هذا الدليل منسوب الى الامام وهو قائل بمبدأ است جميع التصورات قوله وكذا يتوقف اه التغيرات

ما يخرج من تحت يدي







[illegible]





[illegible]

عاشية ششم

لما عرفت وان كان بالنظر الى الصدق فالجواب يتعين باعتبار الشق الاول كما ذكره  
 الشئ لانه لا بد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منها فان لم يصدق الوجود  
 على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر الزائد هو المجموع ولا يرد  
 بالسكجيين فان الكلام في الاجزاء المتقريب يجب ان يصدق المجموع على كل منها وهذا  
 لما ان الاول ان يجاب عن هذا الدليل بالتزويد ثم اذا ثبت كون الوجود ذاتيا  
 لما تحته كما اتفقا اليه بان عليه يستقيم به لما اثاره وكان التزويد في الدليل بالنظر الى الصدق  
 قوى الدليل ولم تكن الجواب عننا صلا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله وذلك  
 انه اعلم ان المجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان يعتبره بئية وحدانية  
 الكثرة المحض الثاني الاجزاء مع البئية وحدانية والثالث الاجزاء من حيث انها  
 معروفة لما والمراد منها هو المعنى الثالث لان المعنى الاول نفس الاجزاء ليس  
 امر ازاندا عليها والمعنى الثاني لا ينحصر اجزائها في هذه الاجزاء بل يعتبر معها امر اخر وهذا  
 التقدير لطير ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء وبالمعنيين الاخيرين مغاير  
 ثم النظر الدقيق يحكم بانها مستلزمة له لان البعد حقيقة ليس محض الوحدات  
 بل يعتبر معه بئية وحدانية بان تكون واحدة فيها او عارضة لها فكذا معروضة ليس  
 محض الاحاد بل يعتبر معها هذه البئية ولا شك ان الكثرة تستلزم البعد فكذا  
 معروضة تستلزم معروضة فقابل جدا قوله او نقول اهلا ينبغي ان بين الصوتين  
 بونا بعيد الا ان في الوجود يلزم اما عرض الشئ نفسه استحليل او اجتماع البعدين  
 استحليل وفي الدار لا يلزم شئ منها قوله انما الملح اهل هذا ايضا ليس مستحيل  
 اطلاقه فان الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام تحقيق سطلع عليه  
 انشاء الله تعالى قوله غاية ما في الباب بل غاية ما في الباب ان اجزاء الوجود  
 اذا كان معدومة مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه مستحيل قوله ليس  
 المراد اه حمل الوجود عند الشيخ الاشعري حمل اولى او حمل متعارف ذاتي وعند غيره حمل  
 بالاشتقاق قوله وقد عرفت آه فيه سامحة لان المذكور فيما سبق هو ان به الوجود  
 مشفرع على كونه مفهوما واحدا قوله لا يتصف آه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود  
 والعدم بالمعنيين المتعارفين ولا تعقل بينهما واسطة ومن اشتبهتا اخذ العدم

له لا يبينها من جهة صدق  
 الوجود ولا يمكن الجواب باختيار  
 الشق الاول وهو جواب المتن  
 ولا منافاة في التزويد بين المتن  
 وجواب المتن فان الصدق قد  
 يكون ذاتيا كما قد يكون في  
 ان يمكن ان يقع ان جزاء الوجود  
 التي يحد بها وجودات بمعنى انها  
 مصداقات للوجودات بمعنى ان  
 مصداقاتها للوجودات ليس حقيقة  
 الوجود واحدة حتى لا يتركها  
 والادغم ان بين ان اراد  
 ان الوجود ذاتي  
 ان صدق عليه  
 كما جعل الوجود  
 ان كان جعل  
 بعينه انما  
 على انما  
 ان جعل الوجود  
 الوجود كما  
 الاجزاء العقلية  
 ذاتيا مطلقا  
 بالنسبة الى  
 اصلا

بمعنى آخر كما اشترنا اليه قوله فيكون ما اجزاء آه فيه ان المال عند شيئينا ما ليه الحق  
طو كان للوجود اجزاء او كانت تلك الاجزاء احوالا يلزم ان يكون الكل قبل كل اجزاء  
لان تحقق الموصوف نفس وجوده فافهم قوله لان الحداة بتفصيل لا ببناء الدليل على  
تمايز الجنس والفصل وحاصله ان التفصيل مبني على تمايز الاجزاء التي بها يجد ونده  
الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء خارجة  
منه فلا يلزم في كل دليل من اشيائه ان يكون في الجنس والفصل حتى يثبت تمايز الاجزاء الحديثة على اشتهار  
وغير المشهور قد يكون له اقسامه في تلك اقسامه سابقا على ان المقصود من هذا الدليل والدليل السابق  
عليه نفى الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفى الاجزاء العقلية بناء على القول القوي من استلزام  
التركيب الذهني للتركيب الخارجي قوله فلا يلزم آه الحكم في الصفات الاجزاء بالوجود  
المطلق والعدم المطلق فلو كانت هذه الاجزاء معدومة مطلقة فيلزم حصول اشي  
من اللاشيء المحض كما اشترنا اليه قوله فيكون كذا الحال آه كانه اشارة الى ان هذه  
ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون منع الجواب الاول جوابا واضحا اجزاء التركيب  
بل هو جازي في الاجزاء الذهنية ايضا فانه يجوز ان يحل لقيض الكل على الجزء الذهني كما  
يجوز ان يحل على الجزء الخارجي وتحقيق ان الطبيعة النوعية من خواص الطبيعة الطبيعية  
والفصلية وخارجية عنها ومغايرة لها بحسب المفهوم فيكون حملها عليها بالحمل الاول متصفا  
وبالحمل المتعارف واجبا فيجب ان يكون حمل نقيضا عليها بالحمل الماوي واجبا وبالحمل  
المتعارف متصفا فالمراد في الدليل ان كان بحسب الحمل الاول فيمنع الجواب بحري  
في الاجزاء الذهنية والافلا في قوله لانه علم في تلك الحقائق تصورا واستقلا بالعلم والافلا  
بالعلم ثانيا بالعرض فاذا فرض تصور كذا مشي في تصورته يكون ههنا تصور ان احد ما يتعلق بكيفية ولا اخر  
خاصة في التصور الثاني ان يحل بالبداهة بحسب التصور الاول ايضا كذا اذ لا نظر ههنا وان حصل  
بالنظر فذلك النظر متعلق بحققة مبدء التصور الاول فلهذا لا يجب كسبه الوجود  
بل لو كنه بداهة قتال قوله مصادرة اي شبهة فان صدق اعرف الوجود في الواقع  
موقوف على صدق بداهة لان العلم بما موقوف على العلم بما حتى تكون مصادرة  
حققة واشارة الى ان مراده شبه المصادرة بقوله فان من لا يسلم كما هي تلك ادوات  
مقدمة تساوي اصل المدعى في عدم تسليم وفيه انه اذا قام الدليل على الاعرفية فلا مجال

لما كان  
بمعنى آخر  
طو كان  
لان تحقق  
تمايز الجنس  
الاجزاء على  
منه فلا يلزم  
عليه نفى  
التركيب الذهني  
المطلق والعدم  
من اللاشيء  
ليس مختصا  
بل هو جازي  
يجوز ان يحل  
والفصلية  
وبالحمل  
المتعارف  
في الاجزاء  
بالعلم ثانيا  
خاصة في  
بالنظر فذلك  
بل لو كنه  
موقوف على  
حققة واشارة  
مقدمة تساوي

ان التركيب

فلهذا لا يجب كسبه الوجود





فمن كونه مفاديا لا يلزم عدم معرفة تعريفه بالرسم المعرفة لبعض وجوه قلنا يجب قبيلتنا  
 الاستلزام الى انه لا يوجد تعريف الشيء بعد تصوره كنهه قوله فيكون تعريفنا علم ان التعريف  
 اما حقيقى وهو يحصل التصور البهيم واللفظي ويحصل به التصور ثانيا والاول ينقسم الى التعريف  
 بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في نفس الامر والى التعريف بحسب  
 الاسم وهو تصور ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده فيما وكل منها ينقسم الى الحد والكل من  
 هذا الوجه ينقسم الاسم الى قسمين لفظي واقسام التعريف لثلاثة اقسام فاما في التعريف اللفظي فذهب  
 شل قدس سره ومن تبعه الى ان من المطالب بالتصديق بتسليمه بان لو كان من  
 المطالب التصورية لزم حصول الحاصل حصول الصورة ولا يخفى ان الصورة قبل  
 التعريف اللفظي حاصلة في الخزانة لا في المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها  
 يورول من المدركة وتبقى في الخزانة ثم اذا حدث الالتفات اليها حصل صورة بارز في المدركة  
 من التعريف اللفظي في الحصول السابق من التعريف اللفظي حينئذ يكون بشاؤنا خارجا عن تعريف  
 الحصول وذهب المحقق الفاضل الى ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية لا يلزم  
 عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمي ومن البين ان البديهي يحتمل التعريف اللفظي  
 ولا يحتمل التعريف الاسمي وذهب بعض الاعاظم الى ان التحقيق الى ان من المطالب  
 والمقصود من الالتفات الى الصورة المخزونة اى عرض المعرفة من تصورية المعرفة في المدركة  
 مرة ثالثة متمسكا بان العموم علمه اقدم بالاسمية على جميع المطالب بان ما لم نعلم معنى اللفظ  
 لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتشبه طلب حقيقة ولا التصديق بهلية المكنية وهذا انما يتم  
 اذا كان التعريف اللفظي داخل في مطلب ما وانت تعلم ان التعريف الاسمي مطلب ما  
 الاسمية وبفهم المعنى اللفظي لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظي  
 في مطلب ما ثم ذلك التعليل مع ان من قال انه من المطالب التصورية لا يمكن  
 كونه مطلب ما لكن ذهب الى ان ملكه التصديق وذهب بعض الافاضل الى انه من  
 المطالب التصورية زعمانه انه لغيره تصور الموضوع لا حيث انه معنى اللفظ وانت جدير بان  
 ع ليس تعريفيا اسيميا ويكون من قبيل البحث اللغوي وتحقيق المقام انه اذا سئل  
 عن امره سئل ففيل بالوجود مثله ففيل ما يكون فاعلا ومنفعا فمن شأنه ان يحصل منه  
 المسائل احضار المعنى الوجود والافتات اليه من بين الصور المخزونة وان يحصل التصديق

عاشية شرح براتق  
 من كونه مفاديا لا يلزم عدم معرفة تعريفه بالرسم المعرفة لبعض وجوه قلنا يجب قبيلتنا  
 الاستلزام الى انه لا يوجد تعريف الشيء بعد تصوره كنهه قوله فيكون تعريفنا علم ان التعريف  
 اما حقيقى وهو يحصل التصور البهيم واللفظي ويحصل به التصور ثانيا والاول ينقسم الى التعريف  
 بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في نفس الامر والى التعريف بحسب  
 الاسم وهو تصور ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده فيما وكل منها ينقسم الى الحد والكل من  
 هذا الوجه ينقسم الاسم الى قسمين لفظي واقسام التعريف لثلاثة اقسام فاما في التعريف اللفظي فذهب  
 شل قدس سره ومن تبعه الى ان من المطالب بالتصديق بتسليمه بان لو كان من  
 المطالب التصورية لزم حصول الحاصل حصول الصورة ولا يخفى ان الصورة قبل  
 التعريف اللفظي حاصلة في الخزانة لا في المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها  
 يورول من المدركة وتبقى في الخزانة ثم اذا حدث الالتفات اليها حصل صورة بارز في المدركة  
 من التعريف اللفظي في الحصول السابق من التعريف اللفظي حينئذ يكون بشاؤنا خارجا عن تعريف  
 الحصول وذهب المحقق الفاضل الى ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية لا يلزم  
 عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمي ومن البين ان البديهي يحتمل التعريف اللفظي  
 ولا يحتمل التعريف الاسمي وذهب بعض الاعاظم الى ان التحقيق الى ان من المطالب  
 والمقصود من الالتفات الى الصورة المخزونة اى عرض المعرفة من تصورية المعرفة في المدركة  
 مرة ثالثة متمسكا بان العموم علمه اقدم بالاسمية على جميع المطالب بان ما لم نعلم معنى اللفظ  
 لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتشبه طلب حقيقة ولا التصديق بهلية المكنية وهذا انما يتم  
 اذا كان التعريف اللفظي داخل في مطلب ما وانت تعلم ان التعريف الاسمي مطلب ما  
 الاسمية وبفهم المعنى اللفظي لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظي  
 في مطلب ما ثم ذلك التعليل مع ان من قال انه من المطالب التصورية لا يمكن  
 كونه مطلب ما لكن ذهب الى ان ملكه التصديق وذهب بعض الافاضل الى انه من  
 المطالب التصورية زعمانه انه لغيره تصور الموضوع لا حيث انه معنى اللفظ وانت جدير بان  
 ع ليس تعريفيا اسيميا ويكون من قبيل البحث اللغوي وتحقيق المقام انه اذا سئل  
 عن امره سئل ففيل بالوجود مثله ففيل ما يكون فاعلا ومنفعا فمن شأنه ان يحصل منه  
 المسائل احضار المعنى الوجود والافتات اليه من بين الصور المخزونة وان يحصل التصديق





[illegible]

١٢٢  
 وكلا الطرفين لا يتمان الا بالشرطين المشهورين وهما ان يكون العام ذاتيا للخاص  
 والخاص مستقلا بالكنه وعمل الوجه في اختيار التقرير الاول ان ذاتية السلب المطلق  
 للسلب الخاصة تظهر من ذاتية الوجود المطلق للوجودات الجامعة فان كون السلب  
 مضمومات محضنة انهم من كون الوجودات لك هكذا ينبغي تحقيق المقام قوله والوجود  
 وايضا هذا الدليل ليعلم لدل على اشتغال تصور الوجود بالعدم بالوجود والحل انه لا يلزم منه  
 توقف الشيء عن نفسه ان الموقوف هو التصور بوجه هو الكنه والموقوف عليه هو التصور  
 بوجه آخر وايضا التصور مستلزم للتمييز فغاية ما لازم هو توقف لازم الشيء على ذلك الشيء  
 ولا استحالة فيه قوله نعم قد يطلق انه يظهر منه ان المطلق للوجود على وجود الشيء في نفسه  
 على سبيل الحقيقة وعلى الوجود الرابطي على سبيل المجاز ويمكن بيان ذلك بان الوجود  
 له ليس معنى مشتركا بينهما لان هذا المعنى المكان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشيء  
 في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي وان كان غير مستقل بالمفهومية فهو الوجود  
 الرابطي لا الاعم منه ومن وجود الشيء في نفسه ولا شك ان المطلق للوجود على وجود  
 الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة فكان الملاقاة على الوجود الرابطي على سبيل المجاز  
 لما قرر في موضعه ان اللفظ الدائر من للاستراكة والمجاز محمول على المجاز قوله  
 فيكون العلم انه انت خبير بان الوجود امر انتزاعي فلا يمكن ان يعلم الا بالعلم المحصولي وما قيل ان  
 علم النفس بذاتها والخاص حضوري فليس على الملاقاة كما اتوجه اليه وان فرض كون الوجود  
 من معلوما بالعلم الحضوري فالوجود المطلق ليس لك لان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم  
 الحضوري وبعض موضوعاته علم حصولي ولذا وقع الخلاف في بقاء النفس وجودا بالعلم  
 معلومة بالعلم الحضوري والسر فيه انها حاضرة عندها من حيث الاحمال دون التفصل ثم  
 الظان النزاع في العلم بحقيقة الوجود سواء كان حصوليا او حضوريا فاعلم ان النزاع في العلم  
 المحصولي المتعلق بابنية الوجود واذا ثبت انه متعنت فثبت مطلب الخصم قوله ومنع انه لا ينبغي ان  
 اجتماع التلخيص هو اجتماع الامرين المشاركين في الماهية النوعية في محل واحد واستحيل منه  
 اجتماعهما بحيث يرتفع الاختياز بينهما فالظاهر ان هذا النوع منع الماهية بين الماهية الكلية وفرد  
 منها ادين شيئا وعينه ويحتمل ان يكون منها الماهية المستحيلة بين الصورة الكلية والشيء  
 بالشيء الذي ينبغي والجزئي الشخص بالشيء الخارجي ادين الشيء الحاصل بصوره وشمي

الحاصل بنفسه قوله على ان المتعني آه الاولي ان الحق ان المتعني هو ان يقوم بمتكلمان  
 بجمل واحد على نحو واحد وليس قيامه بين المتكلمين كك لان الاتصاف بالانتماء في  
 ان يكون الموصوف والصفة موجودين في ظرف الاتصاف واما انتماء اي وهو ان يكون  
 الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه ولا شك ان النفس  
 متصفة بالوجود على نحو الاتصاف الانتماء وبصورة العلم على نحو الاتصاف الانتماء  
 ولا استحالة فيه والباطل اتصاف النفس بالادوات الانتماء فافهم قوله التنبية على  
 ان آه والتنبية على ان المعروف هو الموجود الخارجي فان لفظ العين كالمعنى مقابل  
 ومقابل الغير بمعنى مقابل الذهن ايضا قوله ولما هو اعم الظان المراد بالوجود بالغير الوجود  
 المخصوص بالانتماء وما في حكمها والكان المراد من الوجود الراجعي بالمعنى المشهور اي  
 المعنى الغير المستقل بالمعنوية فهذا القول في بادي الرأي وحقيقة الامر ان الوجود  
 ليس معنى مشترك بينهما كما عرفت آنفا وكذا العدم قوله او المنقسم لعل قوله  
 سناه وذلك لان تعريف مفهوم مشتق بمفهوم مشتق آخر مستلزم لتعريف المفرد بالمفرد  
 وتعليل امر مشتق مشعر بعلية البدء قوله فان الجمهور آه اي الجمهور يعرفون معنى الوجود  
 بوجه يتنازع عن الغير ولا يعرفونه بهذه الامور فليس المعروف ان يقول الجمهور يعرفون الوجود  
 بالوجه والمقصود تعريفه بالكلية فان المحدث يجب ان يكون بين الثبوت للحدود وكذا الرسم للمرسوم  
 وهذه الامور ليست بينة الثبوت للوجود وقال الشيخ في التيات الشفاهة بمراد اناس يعرفون  
 حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعا وانا الى هذه الناية لم نعلم  
 الى ذلك القياس فكيف يكون حال من يروم ان يعرف هذا الشيء الظاهر بصفة له  
 يحتاج الى بيان حتى ثبت وجوده قوله وايضا آه وجه آخر لا يخلو هذه التعريفات  
 او لكونها تعريفات بالانتماء وحاصله التنبية على انها تعريفات للوجود بما هو متنازع عنه في مفهوم  
 فانه اذا سئل من هذه الامور ليعطى في بيانها الى الوجود اولى ما يادف قوله اشتراكا مضمنا  
 آه المدعى بحسب الظاهر ان معنى الوجود المصدري الانتزاعي بين الوجودات الوجود  
 اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي او اشتراك  
 مثل اشتراك المعنى الانتزاعي على تقدير ان يكون كليا ومثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات  
 او الظاهر بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وما من ان المدعى بهن تلك اطلاق لفظ الوجود

قوله المدعى بحسب الظاهر ان معنى الوجود المصدري الانتزاعي بين الوجودات الوجود  
 اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي او اشتراك  
 مثل اشتراك المعنى الانتزاعي على تقدير ان يكون كليا ومثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات  
 او الظاهر بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وما من ان المدعى بهن تلك اطلاق لفظ الوجود  
 اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي او اشتراك  
 مثل اشتراك المعنى الانتزاعي على تقدير ان يكون كليا ومثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات  
 او الظاهر بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وما من ان المدعى بهن تلك اطلاق لفظ الوجود

ما فيه شرح موافق

على الوجودات بمعنى واحد فيعيد اذ المدعى اثبات الاشتراك المعنوي بحسب الواقع لا الباطل لا الشك  
 المعنى كيف وصار البحث لغويا وكان من قبيل اثبات اللغة بالقياس قوله اما على الاول آه  
 تفصيله ان الوجود لو كان عين الخصوصية او مختصة بها لكان العينية والاختصاص معلومين  
 او مشكوكين او كان عدما معلوما او كانا غير متصورين اصلا فعلى الاول التردد في الخصوصية مستلزم  
 التردد في الوجود ضرورة ان الجسم اعم بالمرئياتي التردد فيما علم عينية او اختصاصه له وعلى الثاني  
 التردد في الخصوصية وان لم يستلزم التردد في الوجود من حيث هو لعدم المناقاة بين الجسم بامر  
 وبين التردد فيما يشك عينية او اختصاصه له لكنه يستلزم من حيث انه عين او مختص بالمفرد  
 عدم وقوع التردد في الوجود اصلا وعلى الثالث ثبت اصل المدعى ويلزم خلاف المفروض  
 وعلى الرابع ثبت امتناع الجسم مع التردد على كلا التقديرين ولك ان تقول في بيان  
 الملازم لا يمكن حصول الجسم بالوجود مع التردد في الخصوصيات الا بان يمكن فيه فرض الاشتراك  
 بينها فلو كان للوجود معان متعددة لا تنبع الجسم به مع التردد فيها ويمكن تقرير الدليل بان كثير ما  
 يكلم بوجود امر مع التردد في خصوصياته حكما صادقا فلو لم يكن الوجود معنى مشتركا لكانت هذه  
 كاذبة او يمكن تقريره في صورة التنبية بان كل احد متردد في الخصوصيات ويخرج بمخفى الوجود  
 فريدة هذا المعنى حاصلة لكل احد ومركزة في كل ذهن لا يبق يلزم من هذا الدليل  
 اشتراك الوجود سواء كان على وجه الاجتماع او على وجه البدلية والمدعى اشتراك  
 على وجه الاجتماع لا نقول الوجود اذا كان مشتركا على وجه البدلية وكان فردا منتشرا او كان  
 لا حقيقة كلية مشتركة على وجه الاجتماع بالضرورة وبه يندفع ما قيل انه يلزم بمقتضى هذا الدليل  
 اشتراك اشج الخمر في بين الانسان والفرس فانه ربما يكون شيخ مربيا من بعيد وقع التردد  
 في ان الانسان او فرس ذلك لان الصبغة الخمرية الحاصلة من اشج في الذهن مشتركة  
 بين شجي الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينهما على  
 سبيل الاجتماع ذاعية ما يمكن ان يبق هنا قائل قوله الوجه الثاني آه هذا الوجه لاثبات  
 اشتراك الوجود بين الوجودات كما ان الاول لاثبات اشتراك بين الوجودات  
 وهما متلازمان ضرورة انه اذا ثبت بين الوجودات ثبوت بين معروضات  
 وكذا العكس والتقسيم تصوره على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ المقسم والاقسام  
 على التفصيل كما يتسم الوجودات الوجود الواجب والممكن ووجود الممكن الوجود

ان الاشياء لا تتغير في ذاتها  
 بل تتغير في صورها  
 فلو كان الوجود عين الخصوصية  
 لكانت هذه الاشياء  
 لا تتغير في ذاتها  
 بل تتغير في صورها  
 فلو كان الوجود عين الخصوصية  
 لكانت هذه الاشياء

سلكوا لهذا عند قول هذا  
 التردد بالظن لا يكون احد  
 الا قائلين فالتالي ان هذا  
 الاشكوك فانه يقتضيه الدليل  
 تقريره بوجهه لا على  
 او اقتضاه ان الاختصاص  
 على تقدير ان الوجود هو هذا  
 في الوجودات فلا يلزم من  
 معانها فلو كان الوجود  
 في الجسم لكان الوجود  
 ضرورة انه

ان الاشياء لا تتغير في ذاتها بل تتغير في صورها فلو كان الوجود عين الخصوصية لكانت هذه الاشياء لا تتغير في ذاتها بل تتغير في صورها فلو كان الوجود عين الخصوصية لكانت هذه الاشياء





بمعنى سلب هذا الوجود يحصل المحصر العقلي اذ لا يتصور الخلق عن الشئ في سلبه وانت تعلم ان المحصر  
 بالمحصر من غير ان يتصور المحصر بهذا المعنى الا ترى ان من قل معنى العدم غير مضان  
 الوجود يحكم به بالسرفية ان للوجود صورة واحدة وللعدم صورتين اجمالية وتفصيلية ومناط  
 هذا الحكم هو الصورة الاولى فعلى ما ذكره لا يكون المحصر عقليا لان تصور العدم بهذا النحو  
 خارج عن تصور طرقي المحصر كما ان تصور الانسان بالكلية اى الحد العقلي خارج عن تصور  
 المحصر في الانسان والاطلا انسان مع ان السلب للكلان متعديا في نفسها مع قطع النظر  
 عن الاضافة الى الوجود الخاص ليعود الاشكال لاحتمال ان يكون الشئ مسلوا سلب  
 اخر ويكون هذا السلب مضافا الى وجوده وان كان فاحدا في نفسه متعديا بحسب البعض  
 يلزم خلاف المفروض او ذلك التقدير لا ينافي وحدته بل يلزم من العدم على تقديره  
 العدم الذي هو مقابل الوجود الخاص فيكون طرفا المحصر على ذلك التقدير الوجود الخاص  
 والعدم الخاص الذي هو مقابل فيكون المحصر عقليا اذ لا يتصور الخلق عن الشئ وتقتضي لانا  
 نقول في محرم بالمحصر نظر الى تعدد العدم وكونه مقابل الوجود فلا يكون هذا المحصر عقليا  
 حاشية خارج التمهيد بانه لا معنى للعدم الا ما ينافي في جميع الموجودات وهذا المعنى سواء كان  
 واحدا او متعددا لا يكون التمريد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا وانت خير بان معنى  
 الخاص على تقدير ان يكون معنى مضافا الى الوجود سلب الوجود الخاص هو لا ينافي الوجود  
 الاخر فما ذكره من معنى العدم مبنى على ما قبل ان معنى العدم الخاص غير مضان الى الوجود  
 الخاص فاخذ العدم في الدليل بالمعنى الذي ليس مناه عند الجمهور فهو على ما اخذ المقدمة  
 الاخرى وبخلاف تقريره ويصير تقريره الاخر ثم يمكن تقريره بان الوجود مقابل للعدم ولو كان  
 احدا المتقابلين متعادلا لم يحصل التزداد الخاص بينهما وان الوجود مناقص للعدم والتناقض  
 مفهوم واحد فكذا التناقض لا يستلزم وحدة اللازم وحدة الملزوم وبما يقرر بان وحدة  
 احد المتناقضين يستلزم وحدة الاخر ضرورة ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين من اقسام  
 ان العدم واحد فكذا الوجود واحد بل يمكن ان يكونا واحدا البطل المحصر العقلي بينهما  
 قوله فكذا الوجود واحد بل يمكن استلزام الوجود الثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود  
 ولما كان الاول يستلزم المدعى حمله على المعنى الثاني واجاب بحسب قولنا اذ يعلم انه يعلم بالضرورة  
 ايضا ان بين العدم والعدم من الشبهة في السلب في الاعيان ما ليس بين الموجود

حاشية على حاشية ختم مواقف  
 اننا اذا قلنا ان العدم لا يتصور الخلق عن الشئ في سلبه وانت تعلم ان المحصر  
 بالمحصر من غير ان يتصور المحصر بهذا المعنى الا ترى ان من قل معنى العدم غير مضان  
 الوجود يحكم به بالسرفية ان للوجود صورة واحدة وللعدم صورتين اجمالية وتفصيلية ومناط  
 هذا الحكم هو الصورة الاولى فعلى ما ذكره لا يكون المحصر عقليا لان تصور العدم بهذا النحو  
 خارج عن تصور طرقي المحصر كما ان تصور الانسان بالكلية اى الحد العقلي خارج عن تصور  
 المحصر في الانسان والاطلا انسان مع ان السلب للكلان متعديا في نفسها مع قطع النظر  
 عن الاضافة الى الوجود الخاص ليعود الاشكال لاحتمال ان يكون الشئ مسلوا سلب  
 اخر ويكون هذا السلب مضافا الى وجوده وان كان فاحدا في نفسه متعديا بحسب البعض  
 يلزم خلاف المفروض او ذلك التقدير لا ينافي وحدته بل يلزم من العدم على تقديره  
 العدم الذي هو مقابل الوجود الخاص فيكون طرفا المحصر على ذلك التقدير الوجود الخاص  
 والعدم الخاص الذي هو مقابل فيكون المحصر عقليا اذ لا يتصور الخلق عن الشئ وتقتضي لانا  
 نقول في محرم بالمحصر نظر الى تعدد العدم وكونه مقابل الوجود فلا يكون هذا المحصر عقليا  
 حاشية خارج التمهيد بانه لا معنى للعدم الا ما ينافي في جميع الموجودات وهذا المعنى سواء كان  
 واحدا او متعددا لا يكون التمريد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا وانت خير بان معنى  
 الخاص على تقدير ان يكون معنى مضافا الى الوجود سلب الوجود الخاص هو لا ينافي الوجود  
 الاخر فما ذكره من معنى العدم مبنى على ما قبل ان معنى العدم الخاص غير مضان الى الوجود  
 الخاص فاخذ العدم في الدليل بالمعنى الذي ليس مناه عند الجمهور فهو على ما اخذ المقدمة  
 الاخرى وبخلاف تقريره ويصير تقريره الاخر ثم يمكن تقريره بان الوجود مقابل للعدم ولو كان  
 احدا المتقابلين متعادلا لم يحصل التزداد الخاص بينهما وان الوجود مناقص للعدم والتناقض  
 مفهوم واحد فكذا التناقض لا يستلزم وحدة اللازم وحدة الملزوم وبما يقرر بان وحدة  
 احد المتناقضين يستلزم وحدة الاخر ضرورة ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين من اقسام  
 ان العدم واحد فكذا الوجود واحد بل يمكن ان يكونا واحدا البطل المحصر العقلي بينهما  
 قوله فكذا الوجود واحد بل يمكن استلزام الوجود الثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود  
 ولما كان الاول يستلزم المدعى حمله على المعنى الثاني واجاب بحسب قولنا اذ يعلم انه يعلم بالضرورة  
 ايضا ان بين العدم والعدم من الشبهة في السلب في الاعيان ما ليس بين الموجود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ







ان حقيقة الوجود ليس ما يفهم منه من المعنى المصدرى لان هذا المعنى متحقق باعتبار العقل  
وانتزعاع الذين حقيقة متحققة مع قطع النظر عن ذين الذين واعتبار المتعبر كما يشهد  
الضرورة العقلية فمفهوم الوجود مفارقة حقيقة وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق منشاء  
الانتزاع لهذا المفهوم ومصادق المحل ومطابق لصدقه وهى فى الممكن زائدة لانه موجود بغيره  
فمصادق محل الوجود عليه امر زائد عليه وفى الواجب عين ذاته لانه موجود لذاته فمصادق  
محل الوجود عليه نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته  
وانه محضه لا مابية له فان المابية هى الحقيقة المعراة عن الاوصاف فى اعتبار العقل وهو  
سبحانه مشتهر عن ان الحقيقة التعريفية وان يحيطه الاعتبار ويحول حول ذلك ما قيل ان فى الممكن  
الوجود المطلق وحده والوجود الخاص زائدة وفى الواجب الاول والثانى زائد ثانى والثالث  
لا انتقائه هناك اذ عين الذات ينوب منابه فى كونه مصادق المحل وما قيل ان محل الخلق  
هو الوجود بمعنى مصدر الاثار والوجود الخارجى الحقيقى الذى به الموجودة قوله والا لم يكن أه  
وما ذهب اليه المتألمون من ان الوجود قائم بذاته وموجود بغيره وغيره موجود لا نسبة اليه  
والطلاق الوجود عليه كاطلاق الشمس على الماء المسخن بالشمس فهو على تقدير ان يكون موجود  
الواجب عينه قوله فالتفت آه ارااد بالعلة العلية الموجبة فى الخارج لان الموجود الخارجى  
والامر الاعتبارى فى الاحتياج الى العلة الموجبة مطلقا متساويا ونريد عليها ان الكلام  
فى الوجود الحقيقى وهو ليس امر اعتبارى كما سبق التلويح اليه قوله واجيب آه لا يخفى ان  
العلية يجب ان يكون لها نحو من التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعلية من العوارض التى  
تتوقف ثبوتها على ثبوت المثبت له والواجب لو كان علة بوجوده لكان مقدما عليه بالوجود  
الخارجى لا بالوجود ذهنى لتقدمه على الازدبان كلما واما تقدم المابية الممكنة على وجودها فتقدم  
آخروا والتقدمات المشهورة وهى نفس العلول انما باعتبار ذاتها او باعتبار الصا فاما بالوجود  
وكذا التقدم للاجزاء المحمولة فانها من حيث انها اجزاء علة لكل ومتقدمة عليه بالوجود فمفردة  
جزء الموجود موجود ومن حيث انها محمولة متقدمة عليه لا على نحو التقدمات المشهورة قل ناقد  
التنزيل لمنس تقدم على نوعه لا لكونه جزءه ليكون تقدمه عليه بالطبع اذ هو من حيث انه جزء  
لا يحل على كله والمنس يجب ان يحل على نوعه ولا لكونه فى زمان وفى مرتبة عقلية او حسية  
او جنس الشئ لا يجب ان يكون فوقة جنس لا لكونه اشرف ولك ان تستدل على هذا الطلب

وهو علمه دفع الاخلاق  
بين السيد صدر الدين محمد  
والخادم جلال الدين محمد  
فى ان الواجب بآية الله تعالى  
السيد محمد باقر الهمداني  
لان المابية حقيقة المطلقة  
اعتبار الوجود بغيره سبحانه  
شهادة عن الملاق المابية  
م  
واما قوله الاعتبارات  
وقال الخادم جلال الدين  
محمد له المابية بآية الله تعالى  
هو الوجود بغيره  
سبحانه  
صاحب محمد صادق على  
سبحانه الله تعالى



[illegible]

التي لا ينفك عنها الوجود الذهني مع انه انما يتم اذا كان المراد بالوجود الذهني الوجود في الالهام  
 انما خلقه فقط قوله اذ يتوجه عليه انه الظاهر ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهني نعم يتوجه عليه انه  
 لا يدل على زيادة الوجود الخارجي على الماهية التي لا ينفك عنها الوجود الخارجي وذلك ان  
 نقول الماهية من حيث انها موجودة في الذهن ليست موجودة في الخارج ومن حيث انها  
 موجودة في الخارج ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا على الآخر  
 قال بعض الفضلاء انه قد جوز لبعضهم ان يحمل النقل على التصديق وهو لا يخلو عن التكاليف  
 قوله بل بانه على هذا التقرير يترك ذكر تعقل الماهية وذلك ان تقرير هذا الدليل بان  
 اى التصديق فقط تعقل الماهية دون الوجود والتصور مع الشك تعقل الوجود دون الماهية  
 في الوجود لا يكون نفس الماهية بالضرورة قوله ولا نعم لئلا نلزم ان شئنا من الماهيات  
 معقولة بالكنة التفصيلي والا فتصور بعض الماهيات بالكنة الاجمالي مما لا يشك فيه قوله ولا  
 لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن محتملا لا سيما غير مفيد فكان هذا المستدل  
 انتم محمل الخلفات الموجود دون الوجود قوله والاول اه لا يخفى ان محمل الكلام ليس بالظن  
 عليه الوجود بل مراد الشيخ الاشعري من عينية موهبته مراد الحكماء الا انهم جعلوا من خواص  
 الواجب ومناط الواجبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الوجود ومناط الوجودية فصرح  
 بذلك كثير من العلماء كشارح الصغائر وشارح المقاصد قوله لكان اعم الذاتيات الخ  
 فانقلبت لاحاجة الى ذلك بل يكفي ان يلق لو كان الوجود جزءا للماهية لكان لها جنة  
 وكان الوجود جزءا فقطل الكلام الى جزء آخر منه وهكذا فيلزم ترتيب الاجزاء الى غير  
 قلت قد قرر هذا الوجه بهذا الشارة الى ان الوجود يذهب الى جزءية الوجود بان يكون جنسا  
 او مشلا لبعضهم على هذا التقدير لم يتم ايضا كون الوجود جزءا لشيء وجزءا لغيره بمراتب  
 غير تشابعية ويكون الشيء جزءا لنفسه وجزءا لغيره كك وكون الحقيقة الواحدة حقائق غير متناهية  
 والحق ان تقي جزءية الوجود اجلي من هذه المقدمات قوله اذا المركب كذا تعرض عليه بعض  
 المحققين بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن لوجود واحد اجمالي لا يتصور انتزاعه  
 الى البسيط لا انتزاع المركب على ذلك التقدير ذهنا وخارجا اذا حللته لتعقل البسيط انتزاعه  
 الى اجزائه لان البسيط التحليل عند كفاي تجزئ المتصل الواحد وانت خبير بان الماهية  
 من المركب والبسيط منها غير المتصل الواحد وجزءاته المتعارفة فالمركب الخارجي لا ينفك

لا اى يلزم انك لا تفكر في الوجود في الالهام  
 نقول الماهية بان نقول الماهية  
 والظاهر ان الكلام في محال  
 وعلى هذا يكون محال الوجود  
 مستند محض وهو محال  
 على ان ارادوا بوجوب  
 الماهية على الوجود في الالهام  
 لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن محتملا لا سيما غير مفيد فكان هذا المستدل  
 انتم محمل الخلفات الموجود دون الوجود قوله والاول اه لا يخفى ان محمل الكلام ليس بالظن  
 عليه الوجود بل مراد الشيخ الاشعري من عينية موهبته مراد الحكماء الا انهم جعلوا من خواص  
 الواجب ومناط الواجبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الوجود ومناط الوجودية فصرح  
 بذلك كثير من العلماء كشارح الصغائر وشارح المقاصد قوله لكان اعم الذاتيات الخ  
 فانقلبت لاحاجة الى ذلك بل يكفي ان يلق لو كان الوجود جزءا للماهية لكان لها جنة  
 وكان الوجود جزءا فقطل الكلام الى جزء آخر منه وهكذا فيلزم ترتيب الاجزاء الى غير  
 قلت قد قرر هذا الوجه بهذا الشارة الى ان الوجود يذهب الى جزءية الوجود بان يكون جنسا  
 او مشلا لبعضهم على هذا التقدير لم يتم ايضا كون الوجود جزءا لشيء وجزءا لغيره بمراتب  
 غير تشابعية ويكون الشيء جزءا لنفسه وجزءا لغيره كك وكون الحقيقة الواحدة حقائق غير متناهية  
 والحق ان تقي جزءية الوجود اجلي من هذه المقدمات قوله اذا المركب كذا تعرض عليه بعض  
 المحققين بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن لوجود واحد اجمالي لا يتصور انتزاعه  
 الى البسيط لا انتزاع المركب على ذلك التقدير ذهنا وخارجا اذا حللته لتعقل البسيط انتزاعه  
 الى اجزائه لان البسيط التحليل عند كفاي تجزئ المتصل الواحد وانت خبير بان الماهية  
 من المركب والبسيط منها غير المتصل الواحد وجزءاته المتعارفة فالمركب الخارجي لا ينفك







ما شئت من غير

يصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والنقل لعرب من التحليل ينتزع عنه الوجود ويعينه به وكل  
 فمنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه والثاني الحثية التي هي منشأ الانتزاع والثالث انتزاع  
 اما الاول فهو ذات الشئ وما يتبعه واما الثاني فهو تعلق الشئ بالوجود الحقيقي الذي هو موجود  
 بنفسه وواجب لذاته وارتباطه به كما عرفت واما الثالث فهو امر اعتباري وليس له فساد  
 ولا يصدق مواطاة الا عليها ومن جوز ان يكون له فرد غير الحصة فقد اخطا كيف والمعنى المصدري  
 الانتزاعي لا حقيقة له الا بالمفهوم عند انتزاعه وذلك المفهوم لا يحل على ما يفكره الاشياء  
 كما يشهد به النقطه السليمة وبهذه الامور الثلثة كلها تتحقق في الممكن المتناهي في الوجود فانه انتزاع  
 ومعتناق الحمل وبما تكونا انكشف لك ان الامر بهنا ليس كما زعم كثير من المتأخرين من  
 ان فرد الوجود المصدري عين الواجب كيف ولو كان كذلك لكان محل المعنى المصدري عليه  
 مواطاة صحيحا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله فالناقشة اه وذلك لان القول بغير  
 للوجود غير حصته مستلزم تساوي وجود الواجب والممكن وبما خص منه لجواز ان يكون وجود الواجب  
 امر آخر غير فرد الوجود المصدري وحصته قوله فانه في الوجود الواجب اه لا يذهب عليك ان  
 التشكيك اما بالاولوية او بالاقدمية او بالاشدية والاضغينة او الزيادة والتقصان والوجود التحليل  
 التشكيك على الوجهين الاولين دون الآخرين فالسفيح في السيات الشفاء الوجود بما هو موجود  
 لا يختلف بالاشدة والضعف ولا يقبل الاكل والافقار انما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم  
 والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان ثم تشكيك الوجود انما هو بالقياس الى احد  
 على الموجودات دون الوجودات فتشكيكه لا ينافي ان يكون ذاتيا لافراد قوله فلم لا يجوز اه  
 قد عرفت انه لا يجوز قوله فنقول اه لائق الوجوب اقتضاء الذات الوجود الذي به الموجودية  
 وهو الوجود الخاص لا الوجود المطلق لانا نقول الواجب بالقياس الى الوجود المطلق لا الوجود  
 الخاص والا يلزم ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص اجبا فان قلت العام  
 مقدم على الخاص وعلى تقدير اقتضاء الخاص العام يستلزم تاخره عنه فمردة تقدم المقضي  
 على المقضى قلت يمكن التناكس بين الشيئين في التقديم والتأخير باعتبارين مع ان العام  
 مطلقا ليس مقبلا بالعام الذي فالتفصيل الوجود الخاص ذات الواجب فالوجود العام لا يمكن  
 ان يتقدم عليه لانتزاع ان يتقدم عليه غيره فلنا العموم والخصوص من عوارض الصور الذاتية  
 من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية لا يتصف بها والتحقير ان الواجب هو الوجود

لقد سبق انما هو وجود حقيقي للممكن  
 قائم بذاته وليس قائما بالمكان لا على وجه  
 الوجود ولا على وجه الانتزاع فلا بد  
 في حصول الممكن من تعلق بالوجود  
 بذلك الوجود الحقيقي في ذات  
 هو لان السبب هو وجوده في ذاته  
 عنه العلم ان القول بان الوجود في  
 غير الحصة هو عين في الواجب وذلك  
 في الممكن قبل لا يسلطه البحث في  
 لان الحمل الوضعي دبا هو الشبهة  
 معنى مختلفان حقيقة اولية يتصور  
 الا بتأخير العارض في الوجود  
 في الحقيقة فلا وجود للممكن  
 ان كان هو العارض فليس  
 اوجبه حقيقة ولا يكون ما هو  
 حقيقة عين الواجب والكان  
 عين المعروض فلا يكون  
 معنى واصدق من ان الوجود  
 مع اي باسبق من ان الوجود  
 مواطاة الا على حصة الوجود  
 متفقتة بالحقيقة ليس الوجود  
 غيبا فثبت سر الوجود  
 سيد محمد علي صاحب مدظل



بها الآثار والاحكام في الجملة لصدق تعريفه على الوجود الذهني فانه مصدر الآثار في الجملة اما  
 على التقدير الاول فلان الآثار الخارجية تبوقت على الوجود المصدري الخارجى لا على الوجود  
 الحقيقى الخارجى واما على التقدير الثانى فلان تعريف الوجود المصدري لكونه بديهيا تعريف  
 لفظى ومما يلغى ان يعلم ان معروض الوجود الذهني الماهية من حيث هي والعوارض الذهنية  
 مرتبة عليه الماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية ليست وجودا بهذه الحقيقة وجود  
 خارجى فان وجودها من قبيل وجود الشئ لغيره والصفات الذهن بها الصفات انصافا على  
 قولك فلا عبرة أه لعل وجه الاشكال على هذا القائل انه رأى ظاهر الادلة المثبتة منطبقا على  
 الخلفات الاول واوله الثانى منطبقا على الخلفات الثانى او اخذ الوجود الذهني حصول الشئ  
 في الذهن فزعم انه يتحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس قول الاول ثمينة انما تصور  
 ايضا ماله وجود في الخارج وتحكم عليه باحكام ثبوتية لاس من حيث انه موجود خارجى فلا بد ان يكون له  
 نحو آخر من الوجود والا يلزم من انتفاء وجوده الخارجى انتفاء التصور والحكم ايضا اذا كان  
 تصور بعض الاشياء يحصل صورة في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم التفاضل  
 في نحو العلم بالاشياء القائمة كما يشهد به الضرورة وربما يستنبط من هذا الوجه وجه آخر وهو  
 اننا نقول امور الوجود لسانى الحسارج ولا بد في فهم الشئ من تعلق به العقل  
 والعقول والتعلق بين العقل والعدم المحض مع الضرورة فلا بد للعقول من ثبوت واذا لم يثبت  
 في الخارج فبوتى للذهن لا يتحقق الوجود الذهني هو وجود الشئ في نفسه وهذا الوجه يدل على ان لهذه  
 الامور وجودا سواء كان من قبيل وجود الشئ في نفسه او وجود الشئ لغيره لانا نقول بذهن  
 باعتبار ذواتها كان وجودها في نفسها باعتبار اعتبارها بالعوارض الذهنية كان وجودها لغيرها فاعتبرت  
 يلزم على ذلك التقديرا يكون للشئ الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودا ان فلتت بوجه ان يكون  
 للشئ الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودا باعتبارين احدهما وجوده الوجود الخارجى  
 في ترتيب الآثار والاخر لا وجوده واهذا التفتيش ظهر سر قولهم ان الكل من حيث هو كل  
 موجود في الذهن مع ان ما يحصل فيه شخص بالشخص الذهني وظهر ايضا ان العلم بوجوده خارجى  
 موجود ذهني فاما لجد وسيا تيك فوق ذلك كلام ان شاء الله تعالى قول باحكام الحكم  
 يطلق على اربعة معان الاول المتكلم به والثاني وقوع النسبة او لا وقوعها والثالث اعتبار  
 القضية من حيث انها مشتملة على الرابطة بين المنسبين والظاهر ان المراد به الاول قولهم

هذا يعني ان  
 الوجود ليس اسم لقول  
 جمادى الاول  
 هذا هو الوجود  
 العينية والعدم  
 العلم بوجوده  
 نسبا وهو عدم  
 الفهمات من حيث  
 اشتقاقها فان كل  
 وجود لكونه عاملا  
 وليس كل وجود  
 لان بعض الوجودات  
 الخارجية غير مفهوم  
 والاعراض من حيث  
 هذا الخارجى  
 وخبره  
 فان  
 فليست  
 على ذى  
 على صاحب

والثالث على الاول لا حاجة الى تقييد احكام بالشبهة كما اشترنا اليه ان طبيعة الايجاب تستدعي وجود الموضوع ولا بد من خصوصية المحمول في ذلك بل على الثاني والثالث ايضا لان الحكم والتقدير السلبين يستدعيان تمييز المحكوم عليه والتميز يجب ان يكون له ثبوته في الجملة فانهم قولهم قلنا اللازم انه قد عرفت ان السالبة تستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فلا بد ان يكون كفى في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهوما موجودا فغايتها بالضرورة هي هنا انصاف احد التقيضين بالآخر موافاة ولا استحالة كما مر اذ سبق العقل ليعرض الوجود معدوما مطلقا ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع معدوم بحسب وبيندفع التناقض ان جرد بالنظر الى عقد الحمل الحان المعدوم المطلق لا يخرج عنه لا بالاجاب ولا بالسلب وقد اجبر عنه لعدم الاختلاف فيكون خبرا عنه وغير محرمه قوله لكان النسب وذلك لاشتماله على الاشخاص المانحة وعلى المتينات كاجتماع التقيضين والذين دون الاول وكانه لم يحل عبارة المعنى على الاطلاق محل قول اطلاقون في بحث المابية على الاول والحق ان قول اطلاقون في بحث الوجود الذنبى والعلم محمول على الثاني وفي بحث البية محمول على الاول كما سيأتي فتأمل قوله واحترز بذلك انه اعلم ان التاخرين اثبتوا هذه القضية وقالوا في تحصيل معناها وفي الفرق بينها وبين السالبة البسيطة ان في السالبة البسيطة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب عليه بمعنى السالبة ج ليست ومعنى السالبة المحمول ج ليست ب است وقالوا في الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم مقصود بخلاف المعدولة ولا يخفى لان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان يكون جزءا للمحمول مع ان الاعتبار في المعدولة كون السلب جزءا للمحمول من غير اعتبار امر آخر فلهذه القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة واشتوا مساواة لها للسالبة وعدم اقتضاها وجود الموضوع بانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه متفق منه والا لصدق نقضه اى ليس متفق عنه فلهذا لصدق السالبة واذا صدق ان ج متفق عنه ب صدق سلب ب عنه وانت تعلم ان نقض الموجبة السالبة المحمول السالبة السالبة المحمول وهي تجمع بين السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجمع معها والحق ان طبيعة الرابط الاجابى تستدعي وجود الموضوع من غير ان يكون لخصوصية المحمول فيه دخل وطبيعة الرابط السلبى لا تستدعي كما مر

لا بد على من يقول ان السالبة البسيطة تستدعي وجود الموضوع ان يثبت ان السالبة البسيطة تستدعي وجود الموضوع في الجملة فان ثبوت الموضوع في الجملة لا ينافي ثبوت الموضوع في الفرد بل هو عينه

على ما علم من ان السالبة البسيطة تستدعي وجود الموضوع في الجملة فان ثبوت الموضوع في الجملة لا ينافي ثبوت الموضوع في الفرد بل هو عينه

والسالبة البسيطة تستدعي وجود الموضوع في الجملة فان ثبوت الموضوع في الجملة لا ينافي ثبوت الموضوع في الفرد بل هو عينه





الآن الحاصل في الذهن غير القاطم به فالما حصل معلوم وجوبه والظاهر عرض وعلم وان  
 تعلم ان حصول الشيء في الذهن عند فهم المحلول فيه وليس من قبيل حصول الشيء في الزمان  
 والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة الحاصل فيها وليس بها امر ان  
 احدهما معلوم وحاصل في الذهن والاخر علم وقاطم به لان الامر القاطم ان كان نفس المعلوم  
 الاشكال وان كان غيره يلزم ان لا يكون علما لان العلم سبب الاكتشاف والشيء اذا حصل بنفسه  
 انكشف ولا حاجة الى ان يحصل بالاعتبار ثم الاشكال كمن كونه الشيء الواحد علما ومعلوما متفق  
 المتأخرة الاعتبارية بينهما ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهر باريه اذا وجدت في الخارج كانت  
 لا في موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح به الشيخ في البينات الشفافية بل الاشكال  
 انها يوفى كون الشيء جوهرا وكيفا لانها مقتولان متباينتان يمتنع صدقهما على شيء واحد وانما  
 في حله اذا حصل الشيء في الذهن يحصل له وصف ويحمل ذلك الوصف عليه فيكون لما هو حاصل  
 في الذهن علم وهذا المحلول ليس نفس الموضوع والا لكان محمولا عليها حال كونه في الخارج ايضا  
 ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فتمت المحل كحل الكاتب على الانساق  
 في العلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل في الذهن بل المعارض له فالعارض كيف يصدر  
 رسته عليه والمعرض عرض لكونه موجودا في الموضوع وتلعب للموجود الخارجي في الجوهر والكمية  
 وغيرهما الاتحاد معه وهذا التحقيق نحل الاشكال المشهور في التصور والتقدير وهو ان  
 ذهبوا الى انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتقدير يلزم اتحادهما والاتحاد العلم  
 والمعلوم وذلك لان التصور والتقدير قسمان لما هو علم في الحقيقة لا لما يصدق به عليه  
 واليد المادي الى سبيل الرشاد ومنه العممة والسداد قوله لان التضاد له وذلك لان  
 بين الشيئين انما هو بحسب اتصاف المحل بهما فثبت ان الاتصاف هو الوجود اعني كون  
 التضاد من احكامه فلا يراد اننا نعلم بالضرورة ان السواد لانه متناقض للبياض فلا يمكن ان  
 في محل واحد قوله وبالمجمل اه تفصيل القاطم ان ههنا ثلث اعتبارات الاولى اعتبار الشيء  
 من حيث هو والثاني اعتباره من حيث انه مقرون بالعوارض الخارجية للشيء الثالث  
 اعتباره من حيث انه مقرون بالعوارض الذاتية للشيء من حيث هو معلوم علم بالذات  
 لمحصل صورته في الذهن ووجوده في الخارج والذهن متعلق بمسألة في الخارج بنفسه وفي الذهن  
 بصورته والشيء من حيث انه مقرون بالعوارض الخارجية معلوم بالعرض لمحصل العلم عند تباينه

الآن الحاصل في الذهن غير القاطم به فالما حصل معلوم وجوبه والظاهر عرض وعلم وان  
 تعلم ان حصول الشيء في الذهن عند فهم المحلول فيه وليس من قبيل حصول الشيء في الزمان  
 والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة الحاصل فيها وليس بها امر ان  
 احدهما معلوم وحاصل في الذهن والاخر علم وقاطم به لان الامر القاطم ان كان نفس المعلوم  
 الاشكال وان كان غيره يلزم ان لا يكون علما لان العلم سبب الاكتشاف والشيء اذا حصل بنفسه  
 انكشف ولا حاجة الى ان يحصل بالاعتبار ثم الاشكال كمن كونه الشيء الواحد علما ومعلوما متفق  
 المتأخرة الاعتبارية بينهما ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهر باريه اذا وجدت في الخارج كانت  
 لا في موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح به الشيخ في البينات الشفافية بل الاشكال  
 انها يوفى كون الشيء جوهرا وكيفا لانها مقتولان متباينتان يمتنع صدقهما على شيء واحد وانما  
 في حله اذا حصل الشيء في الذهن يحصل له وصف ويحمل ذلك الوصف عليه فيكون لما هو حاصل  
 في الذهن علم وهذا المحلول ليس نفس الموضوع والا لكان محمولا عليها حال كونه في الخارج ايضا  
 ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فتمت المحل كحل الكاتب على الانساق  
 في العلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل في الذهن بل المعارض له فالعارض كيف يصدر  
 رسته عليه والمعرض عرض لكونه موجودا في الموضوع وتلعب للموجود الخارجي في الجوهر والكمية  
 وغيرهما الاتحاد معه وهذا التحقيق نحل الاشكال المشهور في التصور والتقدير وهو ان  
 ذهبوا الى انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتقدير يلزم اتحادهما والاتحاد العلم  
 والمعلوم وذلك لان التصور والتقدير قسمان لما هو علم في الحقيقة لا لما يصدق به عليه  
 واليد المادي الى سبيل الرشاد ومنه العممة والسداد قوله لان التضاد له وذلك لان  
 بين الشيئين انما هو بحسب اتصاف المحل بهما فثبت ان الاتصاف هو الوجود اعني كون  
 التضاد من احكامه فلا يراد اننا نعلم بالضرورة ان السواد لانه متناقض للبياض فلا يمكن ان  
 في محل واحد قوله وبالمجمل اه تفصيل القاطم ان ههنا ثلث اعتبارات الاولى اعتبار الشيء  
 من حيث هو والثاني اعتباره من حيث انه مقرون بالعوارض الخارجية للشيء الثالث  
 اعتباره من حيث انه مقرون بالعوارض الذاتية للشيء من حيث هو معلوم علم بالذات  
 لمحصل صورته في الذهن ووجوده في الخارج والذهن متعلق بمسألة في الخارج بنفسه وفي الذهن  
 بصورته والشيء من حيث انه مقرون بالعوارض الخارجية معلوم بالعرض لمحصل العلم عند تباينه

وليس بينهما مساواة باعتبار حصول جميع المعنومات في نفس الامر اذ ما من مفهوم الاوحد  
عليه حكم يجالي صادقي فكما صدق السالبة صدق الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في نظر المبروك والعاكس وباعتبار علو  
الصدق لعل ذلك للمعنى عند الاستيعاب يقتضي وجود الموضوع في الذهن كما صدقت السالبة صدق الموجبة التي تقتضي وجود  
الموضوع في الذهن كذا العكس قال قوله وفدين بالمفوضية اه لم يحمل عبارة المقن على هذين الوبين  
لان التبادر منها ان المفهوم متصف بالكلية لان الكل متصف بالمفوضية ولا اذن المتعاقبات  
الكلية موجودة ويمكن الجواب عما اوردته على الوجه الثاني بان هذه المتعاقبات محمولة على افراد  
و شتات اشئ للشيء وان لم يستلزم ثبوت الثابت في طرف الاتصاف لكن يستلزم  
ثبوته في الجملة كما يشهد به الضرورة قوله والامر الثالث اه الفرق بين هذا التقدير الذي  
يذكره بقوله وفدين بعد اشارة الكافي كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد الحقيقة  
على الاول الحقيقة التي لا يكون افراد موضوعها موجودة في الخارج عي التباين الحقيقة الكلية التي لا يكون  
افراد موضوعها موجود في الخارج ولا شك انها عايد على الوجود الاول قد قرر بعض المحققين في الوجوه المذكورة  
الذين لم يتحقق في القسم القضية بمعنى انه لا يكون لاعتباره فائدة فيه فيقسم الكلية كما انه لا يتحقق قضية يكون الحكم  
فيها على ما هو في الموضوع بحسب ما يميز في الثالث من الوجود كالوجود المظلي اذ ليس لا اعتبار بافاده  
ولا يخفى انه لا يخلو عن ضرب من الاقناع اذ لعلنا نشين ان كثير من موارد حجج هذا القسم من القضية  
الى القضية الخارجية كما انهم التزموا في القضية الذاتية بالكلية التي لا يتعمل هذه القضية يعلم  
بالضرورة انها متعلقة للقضية الخارجية وان موضوعها اعم من موضوعها لانا نقول بهم ان يقولوا  
المتغايرة واللازمية هي بحسب المفهوم كما في الدائمة والضرورية قوله وبير وعليه هذه مناقشة  
في المثال قوله واجاب اه وايضا يمكن ان يجاب بان منشأ الاتصاف هو نيكون  
وجود الموصف من حيث هو من قبيل وجود اشئ لغيره وقد عرفت ان وجودا لالحاصل في ذلك  
من حيث هو من قبيل وجود اشئ لنفسه والكان من حيث انه مقترن بالعوارض من  
قبيل وجود اشئ لغيره واجاب شارح التجربة بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشئ  
في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كحصول الشئ في الزمان والمكان بل الوجوب  
للاتصاف به هو قيامه وهذه الاشياء حاصلته في الذهن لا قائمه به وزعم ان هذه الفرق ينفع  
اشكال آخر وهو انه اذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم  
انيكون شئ وعرضا علما ومعلوما وجوها وعرضا واذ افرق بين القيام والحصول لا يلزم ذلك

[illegible]







[illegible]

[illegible]

وله والفيض يكرم على الاول ثبوت المطابق مع الملاحظة بدون الحذف وتبدو التعليل بالاشارة الى ان الملاحظة قد اطلعت في مقامه وعلى الثاني يكرم ان يصير المعهود الوجه والوجه اشياء اخرى، مولانا فضل على رحمه الله عليه

خاتمة المقصد السادس ١٢

میرزا ابداشیر مرغان موافق

السؤال الثاني: انقص الزمراة، فاعطى مائة دينار

**WW**

**WW**



اعمال الحلیہ اذا لم یبق  
انتاج اشکل الاول  
علی العلم بالحلیہ  
بل علی العلم بالحلیہ  
فی الخلیع  
واما یکتف بخل  
عنونہ فاذا مر  
لغوان حکم علیہ  
بکم آخر کلا رن  
مثلا اذا عبر لغوان  
الکاتب کل  
علیہ بمرکز  
الاصابع لیس  
عبر لغوان و اذا  
اسے الجاہل حکم  
علیہ ان کلامی



والمرتبة عنه لا يقع ان ذلك مرجح ارتفاع المرتبة عن احد النقيضين ولا ارتفاعهما في نفس الوقت  
 لا مرجح ارتفاعهما عن النقيضين لان ارتفاع احد النقيضين عن المرتبة اذا كان بمعنى ارتفاعهما عن النقيضين  
 كان نقيض ذلك المعنى معنى ارتفاع النقيض الاخر عن المرتبة التي هي معنى ارتفاع احد النقيضين  
 هو معنى ارتفاع النقيض الآخر عن المرتبة التي هي معنى ارتفاع احد النقيضين بمعنى ارتفاع النقيض الآخر فلا بد  
 معنيها وبالجملة اذا كان الكلام في سلب النقيض دون سلب النقيض فلا مجال لهذه المقالة فان  
 سلب الوجود في المرتبة هو بعينه العدم فيها وتحقيق التمام من التناقض كما يقع بين القضايا التي هي  
 المفردات كما صرح به الشيخ الرئيس في منطق الشفاء فان اعتبر النقيض قضية فارتفاع النقيضين  
 في المرتبة متضمن ضرورة انه لا يمكن ان يقع قولنا الماهية من حيث هي موجودة وقولنا الماهية ليست  
 من حيث هي موجودة معا بل يجب ان يصدق احدهما وان اعتبر النقيض مفردا فارتفاع النقيضين  
 في المرتبة ممكن بل واجب ضرورة ان جميع المحولات الايجابية والسلبية مسلوب عن مرتبة الماهية  
 وحمل بعض الاجل من المتأخرين جواز ارتفاع النقيضين في المرتبة بناء على اعتبار السلب محولا حيث  
 قال يصدق سلب جميع المفردات عن الشيء بهذا الاعتبار في سلب السلب فانه كما ليس في  
 حد ذاته الف فكله ليس في حد ذاته ليرفع ذلك الوجود ليس بعينه ولا جزمه فكله ليس بعينه ولا جزمه  
 فالوجبات كلها كاذبة والسوالب باسرها صادقة وحاصله ان المحول في هذه الوجبات ليس ذاتيا  
 فكل تلك الوجبات باسرها كاذبة ويصدق سلب هذا السلب الوجود ليس ذاتيا فيصدق سلب السلب  
 وهكذا فمذهبه السوالب كلها صادقة ومن اعترض عليه ان ذلك اجتماع النقيضين لارتفاعهما في نفس  
 سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود لازمة فالوجبات والاشقاع من السوالب كسالب السالب  
 وسالب سالب السالب السالب الى سائر مراتب اشقيته كاذبة والادوات من السوالب كالسالب  
 وسالب سالب السالب الى سائر المراتب الوترية صادقة فانه ينادى عن مكان بعيد وماطن  
 ان نقيض سلب الوجود وسلب سلب الوجود لا الوجود في تناقض ضرورة ان التناقض من النسب  
 المتكررة وورود السلب على النسبة السلبية دون الايجابية غير معقول فليتأمل فانه دقيق في  
 تحقيق قوله ولم يكن للعقل آه فانقلت هذا يدل على ان في محل الذاتيات يكفي ملاحظة واحدة  
 مع ان الحمل مطلقا يقتضي التباين بين الموضوع والحمل بحسب اللغات كما سياتي قلت لعل اول  
 بهذه الملاحظة ملاحظة نفس الماهية وذاتياتها وملاحظة اخرى ملاحظة غيرهما والحاصل ان  
 الحمل اللغوي في الذاتيات هو ملاحظة الماهية وذاتياتها فقط وفي العرضيات هي مع ملاحظة غيرهما  
 مصداق الحمل الحقيقي في الذاتيات نفس ذات الموضوع فقط وفي العرضيات هي مع غير موضوع  
 المدعى على ما حواه فافهم قوله واليه آه هذا يعني على ان لوازم الماهية تقتضيها الماهية من حيث انها موجودة

ياحد الوجودين الاعلى الثمين كما يدل عليه قوله ومن هذا العلم والمراد بالمكان التصات المهمة امكان البقاء  
الى المية من حيث هي فكان التصاقها بالاقبال اللوائيم ممكنة بالقياس اليها من حيث هي وان لم  
يكن بحسب الواقع وبالقيايس اليها من حيث هي انما موجودة فلا يرد عليه انه لا يجري في لوازم المية  
فان المية مثلا لا يكون انما تصفت بالفرة قول فاذ اسئلنا ان المية ان المية من حيث هي هي  
مرتبة حقيقة واحدة انما مقبولة على العوارض بحسب نفس الامر لان الضرورة العقلية حكم بتقدم  
المسبب ووضوح على العوارض مع قطع النظر عن اعتبار المتغير وذهن الذين وتلك المرتبة تتنازع عن  
سلوك المراتب بمرتبة المية عن جميع العوارض فلو ان الملاحظة دون المذهن والخاص فان المية في  
كل منهما مخلوقة بالعوارض وانظر الحقيقة هنا شرح لتلك المرتبة وعنوان لها ولا شك ان التاخر لا يمكن ان يكون  
في مرتبة المتقدم فالعوارض باسرها مستلوية من تلك المرتبة فاذ قلنا الان ليس من حيث هو بالمتاخر  
الحقيقة كان سلبها على الرابطة والارادة هو مقدم على الرابطة اسي الحقيقة التي هي عنوان الموضع فكان القول صادقا فانه  
سلب ثبوت الف واذ قلنا الان ان من حيث هو ليس بالف تقدم الحقيقة كان الرابطة والارادة على سلب  
للتبديل على تعلق السلب بالانسان بهذه الحقيقة وكان القول كاذبا فان سلب الف انهم من العوارض فقلت  
ليصدق على المية من حيث هي انما مقبولة على العوارض انما ملوطة فلا يكون جميع العوارض مسلويا عنها  
فان التقدم والميلوطة من العوارض قلت المية من حيث هي في ملاحظة هي من موطن نفس الامر متصفية  
بالتقدم والميلوطة في ملاحظة اخرى هي الف من موطنها بان يكون الملاحظة الاولى طرف نفس المية  
الاخرى طرف تصانها بها في الملاحظة الاولى ارتفعت الاحكام باسرها في الملاحظة الاخرى ارتفعت  
الاحكام الغير المتضمنة لتلك المرتبة وما ينبغي ان يعلم ان ههنا اعتبار آخر وهو ان يلاحظ الانسان مثلا  
من حيث هو مع قطع النظر عن الخلقة والتعريف بان يكون الحقيقة متعلقة بالملاحظة دون الملوطة وقبول  
جميع المراتب الكلية والجزئية واذ سئل عنه بانه الف او ليس بالف فالجواب بانه الف او ليس بالف  
ففي هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما قلت في الاعتبار الاول ايهام ارتقاها في عبارة المسموحات  
الاولى في قوله لا يقتضي الف وفي قوله يقتضي لا الف اذ لا اقتضاء ههنا والثانية في قوله لم يلزم من الجواب  
حيث يدل على امكان الجواب وهو لا يمكن لان المطلوب في هذا السبيل تعيين احد الشقين فالجواب  
بسلبا ليس هو باعنه حقيقة والى الثانية في قوله قلنا من حيث هي ليست حيث تقدم الحقيقة فتدبر في  
هذا المقام فانه من خزال الاقدام قولها فاقبل آه الكلام في مرتبة المية من حيث هي وملاحظة تلك  
وفي هذه الملاحظة لا تصعب بالكلية والجزئية ولا بالغبية والغيرية فلا يرد ان اريد بالانسانية التي  
لا يرد الحقيقة الكلية فيختار الشق الاول لان الانسان الكلي متصف بالمقابلات ومشارك بين اللوازم  
وان اريد لها جهة منها فيختار الشق الثاني لو في كل فرد من الانسان الكلي جهة من جهة ذلك الفرد



وكذا لا يريد ان انسانية زيد من حيث هي انسانية لم يكن في علمه من سلب الشئ من نفسه قوله  
 وفيه بحث انه تفصيل ان الهيئة اذا اخذت مع القيد بان يكون التقيد داخل القيد خارجا ديان يكون  
 كل منهما داخلا فليست موجودة في الخارج ضرورة ان التقيد اما اعتباري فلماذا هو مركب منه واذا اخذت  
 مع القيد بان يكون القيد داخلا فقط دون التقيد في موجود في الخارج لان الاشخاص موجودة في الخارج  
 وهي عبارة عن الهيئة والشخص هذا انما يتم اذا كانت الاشخاص مركبة منها في الخارج واما اذا كانت مركبة  
 في الذهن فلا لاقتفاء التركيب والخلط في الخارج على ذلك التقدير والتحقيق ان ههنا اصطلاحين الاول  
 اعتبار الهيئة بالقياس الى الامور الغير المحصلة والثاني اعتبارها بالقياس الى الامور المحصلة فعلى الاصطلاح  
 الاول يؤخذ الانسان مثلاً تارة كمتقيا بالعوارض وتارة خالفا عنها وتارة مطلقا وعلى الاصطلاح الثاني  
 يؤخذ الحيوان مثلاً تارة بشرط شئ اى من حيث انه محصل بالتعلق فيكون نوعا وعين الانسان فتارة  
 بشرط لا شئ اى من حيث ينضم اليه اخرج ويحصل منها امر ثالث فيكون جزءا ومادة وتارة لا بشرط شئ اى  
 من حيث هو من غير تعرض لشيء آخر فيكون جنسا ومجولا ومن البين ان الهيئة بشرط شئ بحسب الاصطلاح  
 الاول موجودة في الخارج ضرورة ان الانسان مثلاً مكثف العوارض في الخارج وكنا بحسب الاصطلاح  
 الثاني لان الحقيقة الشخصية ما هيته مخلوطة بالشخص وليست مركبة من الهيئة والشخص لاني الذهن لاني الخارج  
 وسياقي في تحقيق هذا المقام ما يدفع الاول بما قوله بان اجتهاداه فيه اشارة الى ان هذا الاعتبار اعتبار  
 الهيئة مجردة لا اعتبار بالهيئة المجردة فان الهيئة المجردة كالمعوم المطلق لا حقيقة لها اذ لو كانت مع التجربة  
 كانت مخلوطة ولو كانت بدوثة كانت مطلقة وايضا حقيقةها ليست في الذهن ولاني الخارج ولاني  
 الملاحظة اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فانها ان لو خطت بدون التجربة كانت في هذه الملاحظة  
 مطلقة وان لو خطت موه كانت مخلوطة ولا شك ان الملاحظة لا يتحقق وجوده ولصورته فالملاحظة المجردة  
 متصورة بالعرض لا بالذات وموجودة بحسب الغرض لا بحسب الحقيقة معبودة اليكم ان الخلفات ههنا  
 لغعلى اذ الخلفات ليس في الوجود بحسب الحقيقة ولاني الوجود بحسب الغرض بل مراد الثاني هو الاول  
 او مراد المثبت هو الثاني وما ينبغي ان يعلم ان الماهية قد يؤخذ مجردة عن بعض العوارض ولعلها هي الهيئة  
 بشرط لا بالاصطلاح الثاني ولا شك في تحققها وقد اشار شيخ الى ذلك في قاطع نور راس اقتضاء  
 في جواب الشك المشهور وهو ان الجنس يحل على الحيوان والحيوان على الانسان مع ان الجنس لا يحل  
 عليه حيث قال ان الجنس انما يحل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار مجردة في الذهن بحيث يصح ليعا  
 لا لشركة فيها واليقاع هذا التجربة منها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان لما هو حيوان فقط لان الحيوان  
 بلا شرط ليعلم ان يقترن بشرط التجربة فيفرض حيوانا بغيره من الخواص المتنوعة والشخصية ويصلح  
 يقترن بشرط الخلط فيقترن بالخواص المتنوعة والشخصية قوله لا اترى آه فيه نظر لان الانسان لا يحل

المقصد الثاني في اعتبار الهيئة

على مفهوم الانسان الموجد مثلاً فهو ليس محل البحث فان الكلام ليس في هذا المركب القيدى بل انه  
 بل وجدنى الذهن الانسان مثلاً بحيث لا يكون مخلوطاً بشئ من العوارض وان اردنا ان يحكم على القيد  
 هو علة فهو ليس بصحيح لان الثبوت الشئى للشئ مستلزم لثبوت الثبوت له في طرف الا تصاف  
 وهو منها الواقع وما صدق عليه هذا المفهوم ليس موجوداً فيه وجوابه اننا حكم بهنا على مفهوم الماهية المجردة  
 من حيث انها سارية في الافراد الفرضية او على افراد با بان يفرض ما هو مخلوط في الواقع افراد الماهية  
 المجردة وعلى كل تقدير يقع الحكم في الحقيقة على الماهية المخلوطة وثبت الوجود فرفضا للماهية المجردة والثاني  
 ودق بالتمام لكن قوله وتقرّب آه ملايم الاول لان المتصور والوجود الذهنى حقيقة هو مفهوم الماهية  
 المطلق لا ما صدق عليه وكذا الحاصل في الذهن او المتصف بوصف الجمولية فرفضا هو مفهوم  
 الماهية المطلق لا ما صدق عليه فالتقت الوجود الفرضى للماهية المجردة لما لا يحتاج الى الاستدلال  
 او التنبية حكمت المدعى اثبات الوجود للماهية المجردة مطلقاً ومسئلة تارى تختلف باختلاف الهندس  
 بدنية ونظرية قابل ولا افضل قوله وفيه نظر ما صله ان الوجود الذهنى من العوارض الخارجية فيكون وجوده  
 في الذهن متمتعاً على التقدير الاول ولا يخفى ان العوارض الخارجية والعوارض الذهنية في اصطلاحهم لغير  
 الشئى في الخارج والى عرض الشئى في الذهن بان يكون الخارج والذهن طرفى في الوجود فافضل  
 فعلى هذا الاثبت امتنع وجود المجردة في الخارج على التقدير الاول لان الوجود الخارجى من العوارض  
 الذهنية هذا المعنى كما مر بيانه قلنا الاشك ان كل موجود خارجى موصوف في الخارج بوصف ماسلو كما  
 لك الوصف امر اعتبارى او موجوداً خارجياً قوله وذلك ظاهر آه اجمى وجود المطلقة في الخارج في ضمن  
 المخلوط ظاهر اذا كان تركيب الاشخاص من الماهية والتشخيص خارجياً ولما اذا كان ذهاباً كما يدل عليه  
 كون المطلقة اعم منها وكونها محمولة عليها فليس بظاهر واخفق ان الاشخاص ليست مركبة من الماهية بل هي  
 الخارج بل هي نفس الحقيقة النوعية المخلوطة بالتشخيص فيكون الماهية من حيث هي لا الماهية طشئى موجودة  
 بالضرورة ثم النظر الدقيق يحكم بان في هذا الاعتبار اعتبارات الاول اعتبار الماهية من حيث هي وان  
 الحشوية متعلقة بالماهية وهو اعتبار الحشوية المتقدمة على سائر الحشويات والثاني اعتبارها من حيث هي  
 ان يكون الحشوية متعلقة بالاعتبار وهو اعتبار الماهية من غير النظر الى امر آخر فهو شمل على جميع  
 مراتب الماهية وحشياتها وينقسم على الكلى والجزئى والثالث اعتبار الماهية من حيث هي مع  
 عمومها بان يكون الحشوية متعلقة بالماهية ولا يكون العموم قيد الماهية بهذا الاعتبار على  
 وكان هذا الاعتبار هو بعينه اعتبار التجريد عن الشخصات والمنوعات ولا فرق بينهما  
 الا بحسب العبارة والمفهوم ودون العناية والمقصود ولذلك يشتركان في كثير من الاحكام كالماهية  
 والنوعية ونحوهما فليقل تالفاً ما صدق قوله قال افلاطون آه المشهور ان افلاطون ذهب الى ان الماهية

هذا هو الحق لا اله الا الله

بلا شرط شيء موجود في عالم الامر مما يميزه عن اقرانه لكن لا ينبغي ان يرجع الى وجود الماهية المجردة عن مادتها  
وعوارضها المادية قال الشيخ في الشفاء ظن قوم ان القسمة واجب وجود شيئين في كل شيء كالتساكن  
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدى لا يميز وجعلوا كل واحد منهما  
وجودا قسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وقال كان المعروف بافلاطون ومعلمه قراطيدوس  
في هذا الرأي ويعلمون ان الانسانية معنى واحد مشترك فيه الاشتخاص ويقبى مع بطلانها واعلم  
ان المراد بالمثل الافلاطونية في بحث المية الطليع اللازمة الابدية المتميزة عن افرادها في باب  
تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين عالم الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصور النوعية  
المجردة المسماة بارياب الانواع بنفسها في مجت العلم الصور العلمية الالهية القائمة بنفسها قوله  
قد علمت انه لعل المدعى امكان وجهه فوجد من المادة وعوارضها فان الاشتراكتين اثبتوا المطالب  
بالكشف والعيان دون الدليل والبرهان وما يلزم مما نقل عنهم وجود الماهية المجردة عن مادتها  
وعن عوارضها المادية لا الماهية المجردة عن جميع العوارض كما اشترنا اليه فانها في حد ذاتها اه نهلا  
في لوازم الماهية سواء كانت الماهية نفسها من حيث انها موجودة اذ من حيث هي فانها على تقدير  
الاول قابلة لها وبما يقابلها معا وعلى التقدير الثاني ليست قابلة لها اصلا بل لا يجري في سائر العوارض  
لان الماهية قابلة لها ولما يقابلها معا لا بد لان الانسان الكلي مثلا متصف بالوحدة والكثرة  
في زمان واحد فالذي له ادله افلاطون قابل للتقابلات على البدلية والماهية من حيث هي قابلة لها  
على الاجتماع فاعلمت المقصود ان المية من حيث هي قابلة لكل واحد من المتقابلين بدلا في مرتبة الشخص  
بان يكون قابلية في مرتبة الماهية والصفات في مرتبة الشخص قلت ذلك غير مسلم لان حصول كل من  
المتقابلين باي نحو كان بالنظر الى المية من حيث هي ممكن من اقتناع خصوصية حصوله على وجه الاجتماع فانها  
بالنظر الى الشخص لا يتركز لو كان فردا قلنا للاتصاف بالصفات المتقابلية بدلا لزم امكان اتصافه بها مسالا  
متصف باحد المتقابلين فاذا كان قابلا للاتصاف بمقابله لزم امكان اتصافه بالمتقابلين معلا  
الكلام في الامور الخارجية ولا شك ان ما هو خارج عن الشيء يمكن زواله بالنظر الى ذاته فاذا كان ذلك  
الشيء قابلا للاتصاف بمقابله لا يلزم امكان اتصافه بالمتقابلين معا بان يتكون الغيبة للاتصاف  
بل يلزم ذلك بان يتعلق الغيبة بالامكان للاتصاف قوله بمثل ما اوردناه قل في الاشتراق كما افترق  
كلهم متفقون على انه الحق ان الماء عند سم كان له صاحب منهم من الملكوت سموه قرواد او بالاشجار سموه  
مروفا او بالثمل سموه طردى هبشت وهي الانوار التي اشار اليها نيا وفلس وغيره ولا يظن ان هؤلاء الكبار  
اولى الابداء ولا البصار ذموا الى ان الانسانية بلما عقل هو صورتها الكلية وهو موجودة بعينية في الكثرة  
طيف يجوزون ان يكون شيء متعلقا بالمادة ويكون في المادة ثم يكون شيء واحد بعينه في مواد كثيرة

واشتمالى لا تخصى قال الشيخ العلامة ان لكل نوع من الاجسام عقلا هو نور موجود عن المادة قائم بذاته  
 معين به مدبره وحافظ اياه وهو كل ذلك النوع اما بمعنى ان نسبة هذا العقل وهو رب النوع الى  
 جميع اشخاص نوعه المادى على السواء في اعتنا به لهاد دوام فيقته عليها واما بمعنى ان رب النوع اصل لكل  
 النوع كما يقه كل ذلك الامر كذا ويعتقون به الاصل والمحول عليه واما بمعنى ان رب النوع لا مقدار له  
 ولا تعدد ولا جهة كما يقه للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى ثم قال والمثال وان كثر استعماله في  
 نوع المادى وهو الضم حتى كان اختص به فانما استعمل في رب النوع لان كلامها في الحقيقة مثال  
 للآخر من وجه وكما ان العنم مثال لرب الضم في عالم الحس كذلك رب الضم مثال لضم في عالم العقل  
 ولما يقه للارباب الاضمار المثل وبنها تاويل آخر نقلة الامام في البياض المشترقية عن المعلم الثاني واما  
 حيث قال نعم الشيخ الفاضل ابو نصر الفارابي في كتاب اتفاق راى الحكيمين انه لا خلاف بين سلكي  
 واطلاطون الا في اللفظ لان الموجودات معقولة للمبدأ الاول وذلك بان يكون صورا حاضرة عند  
 ولما استعمل التغير على المبدأ الاول كانت تلك الصور باقية بعيدة عن التغير والتبدل فلكل  
 هي التي تكملة افلاطون بالمثل وبنها تاويل حسن قوله المادية اما بسيطة لا يخفى ان ما ذكره في  
 تعريف البسيطة والمركبة لا يصدق على البسيطة والمركبة العقلية اذ ليس من شأن الاجزاء العقلية  
 من حيث انها اجزاء عقلية ان يحصل من اجتماع حقيقة فاما في الحقيقة ليست اجزاء الا ان  
 يقه التركيب الذهنى يستلزم التركيب الخارجى والبساطة الذهنية يستلزم البساطة الخارجية فيصدق  
 على المركب العقلى انه ملتم من عدة امور وعلى البسيطة العقلية انه غير ملتم منها قوله فالاقسام اربعة اهل علم  
 ان في اجتماع التركيب الذهنى والتركيب الخارجى ثلثة اقوال الاول انها لا يجتمعان اصلا وتستل  
 عليه بان المركب الخارجى كالانسان المركب من البدن والنفس اومن البدن والصورة النوعية لو كان  
 مركبا من اجزاء الفصل لكان به جدان تامان لصحة التحديد بالاجزاء الخارجية كما صرح بها الشيخ في الحكمة  
 المشترقية والثاني انها قد يجتمعان وتستل عليه بوقع تحديد المركبات الخارجية وبسائطها بالاجزاء  
 والثالث انها متمازجان وتستل عليه بان الجنس والفصل ماخوذان من المادة والصورة وهذا العقل  
 لعل اقرب الى الصواب لان مصداق حمل الجنس والفصل وشئ انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع  
 ونحن تعلم بالضرورة ان الحقيقة الواحدة لا يمكن ان يكون شئ انتزاع المفومات المستندة  
 يحمل يجب ان يكون في نفس الموضوع تكثر ولا استحالة في ان يكون بشئ واحد وان تجد ان هذا  
 واقع من تحديد البساطة فهو من قبيل المسامحة وتشبيه الامور العرضية بالامور الذاتية قال الشيخ ابو علي  
 في تعليقاته الحمد اجزاء والمحدود قد لا يكون ذا اجزاء وذلك اذا كان بسيطا وخرج العقل شيئا  
 يقوم مقام الجنس وشئ يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب

الاجزاء العقلية



وقال الشيخ البزنجي تعليقاته البسيطة لا تفصل لما خلا فصل لكون ولا غيره من الكيفيات ولا غيره  
 من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما يحاذي بالفصل الصورة كما يحاذي بالجنس المادة والاقسام  
 على القول الاول ستة وعلى القول الثاني ثمانية وعلى القول الثالث اربعة اذ على الاول يكون كل  
 من البسيطين بسيطا ومركبا وكل من المركبين بسيطا فقط وعلى الثاني يكون كل من البسيطين المركبين  
 بسيطا ومركبا وعلى الثالث لا يكون البسيط مركبا ولا المركب بسيطا وكلام الشرح كما تراه لا ملائم القول  
 الثالث وما ذكره في تفسير المركب والبسيط العقليين لا يطبق عليهما لان المركب العقلي في الخارج وفي المقبول  
 الا جمالي لا يلتمس من الاجزاء العقلية وفي الصور التفصيلي انما يلتمس منها الحد دون المحدود وهو ليس  
 مركبا عقليا فانهم يستقيم قوله وهذا انما يتم به بل لا يتم فيها ايضا لما عرفت ان تصور الاجزاء بالاعتناء  
 ليس شرطا في تصور الكنه قوله سواء كان له وسواء كان تركيبها ذنبيا او خارجيا قوله والاطراف يحصل  
 قلته الاقسام والمواقف مع المشهور والتناسب اللفظي قوله وهذا انما يكون آه لانه لا يكون الا في المركب  
 من الموصوف والصفة وهو ما بهيته اعتبارية قوله فان الناطق آه اراد بالتقويم اعم من رفع للاسما  
 لان الفصل يقوم للجنس بمعنى انه رافع لا بهامه والعام يقوم للخاص بمعنى انه علة لوجوده والتقويم في الآ  
 العقلية من القبيل الاول فالاجزاء المتداخلة لشيئها وغيرها كما اشارنا اليه قوله لان الهية الحقيقة آه يمكن  
 بيانه بان العموم من وجه بين الاجزاء يستلزم العموم المطلق بين كل منها وبين الكل ولا شك ان  
 المطلق لا يحصل من الضمام الا عين المطلقين الا بان يرفع كل منها ابهام الآخر فيلزم الدور  
 وفيه نظر والحق انه اذا كان احد العينين جزءا كان الآخر جزءا من جهة يجامع الاول لامن جهة ينافيه  
 فهذا لاخير يكون انحصر فتأمل قوله كالجسم المركب آه فالقبيل المركب من الهيولى والصورة مركب  
 من العلة والمعلول كما تقر في موضعه قلت اراد بالعلة العلة التي هي من عقل الاربع او العلة التي  
 ليست معلولة لمعلولها باعتبار آخر والصورة علة هيولى بمعنى انها شريك الفاعل ومعلولة لما ايفر باعتبار  
 آخر مع انه قد سبق معنى تركيب الشيء مع علة وتركيبه مع معلولة قوله وعلى هذا آه كان المع اراد  
 بالتميز العقلي ان يكون كل منها غير محسوس الهيولى والصورة كذلك فان المحسوس هو الجسم العقلي  
 وعوارضه لا الهيولى والصورة وبالتميز الخارجي ان يكون واحد منها محسوسا سواء كان الآخر محسوسا  
 ولا ولهذا اوردوا الاول مثالا واحدا والثاني مثالين قوله ومن ترتيبا بخصوص قوله بخصوص كما  
 هو المشهور لان حصول الشكل ابد حصول الترتيب فهو احوق بالجزئية قوله فيكون وجودية هذا اذا  
 شرط في الماهية الحقيقية الوجود الحقيقي الخارجي لا الوجود في نفس الامر مطلقا وسياتي تحقيق ذلك  
 قوله والجواب انما يتم آه انت تعلم ان الجبل انا جبل بسيط وجبل شيء واثره نفس ذلك الشيء  
 ولا يكون بحسبه الا مجعولا لا فقط وقد اشير اليه في نظم القرآن العظيم وجبل الظلمات والنور واجبل

القبيل الثاني في قسم الاجزاء

القبيل السادس في اجمل

مركب وهو جعل الشيء شيئاً واثره معاذ آية التركيبية المحلية وهو يستعمل في محمول ومحمول اليه والظاهر  
 ان المستدل اراد بالجعل المعنى الثاني وهذا المعنى لو تعلق بالانسانية كان اثره ان الانسان  
 انسان وان ارتفع عنها صدق تقيضه اى ان الانسان ليس بالانسان ولا شك انه ضروري لمطلب  
 قائل ناقض لمحصل القائلون بان الماهيات غير محمولة لغيرها اى بانها غير مبدئية بل قالوا اذ فرضت بية  
 فكونها ملك الماهية لا يكون بجعل الجاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرضها ملك الماهية ثم السلف بها  
 ليس مقابلها للايجاب بحسب المرتبة اى سلب الانسانية عن نفسها من حيث انها انسانية حتى يقع  
 ان سلب الشيء عن نفسه بهذا المعنى ظاهر السطو لان على ذلك التقدير لا يصح الملازمة فيكون  
 قوله والمذهب الثاني اه لعل المقصود منه ان الماهيات سواء كانت بسيطة او مركبة محمولة على الجعل  
 وما قوله من الاستدلال هو الاراد على منكر الجعل البسيط القابل بان الجاعل لم يجعل نفس الماهية بل جعلها  
 موجودة وحاصله انه لا بد منها الانتهاء الى جعل بسيط يتعلق بالوجود او الالاتصاف او الالاتصاف بالانسان  
 او كل ما يفرض انه محمول فهو ايضا في نفسه ماهية وفيه نظر اذا تقابل ان يقول انما يلزم الانتهاء الى جعل  
 البسيط لو كان بهنا شئ واحد يتعلق بالجعل بالذات وهو غير مسلم فانه ليس بهنا على التقدير الجعل الموقوف  
 الالوية جلوية يتعلق الجعل لها اول وبالذات وبآخر انما بنا وبالعرض ثم لا يخفى ان الكلام في الماهيات  
 الممكنة بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج فان القدرة بحكم عدم التفريق بين الوجود الخارجي والوجود  
 الامر في المجولية وعدمها وقد شاع ائتمنهم اطلاق الممكن على الممكن بحسب الوجود في نفس الامر مطلقا  
 فلا يرد ان انتزاع في مجولية الماهيات الممكنة وكل من الموصوفية والوجود ليس ممكنا لان الممكن في  
 الاصطلاح ما هو بحسب الوجود الخارجي فمجولية لا ياتي في عدم مجولية الماهيات الممكنة قوله والجواب ان  
 المحمول آه اذا كان الشخص مركبا في الخارج من الماهية والشخص والافلا يمكن ان يكون هو الوجود  
 محمولة و ماهية غير محمولة قوله والمذهب الثالث آه كان المراد منه ان الجعل لا يمكن ان يتعلق بالماهية  
 البسيطة من حيث هي لان التأثير متفرع على الامكان وهو لا يعرف البسيط من هي يمكن ان يتعلق  
 بالماهية المركبة من حيث هي يمكن ان يتعلق بالماهية المركبة من حيث هي بان يكون اثره النعمان  
 بعض الاجزاء الى بعض من حيث انه مرارة لملا خطتها وغير متقل بالمفوضية او المراد من اثبات  
 الجعل التوليد ولعل الجعل البسيط بان يكون المراد من الماهية البسيطة نفس الماهية سواء كانت  
 بسيطة او مركبة ومن الماهية المركبة الماهية التركيبية المحلية اى كون الماهية متصفة بصفة فليست  
 قوله ثلثة تقسام هذه التقسيم العوارض التي هي غير الوجود و ما يتقدم عليها من العوارض وان اقيم  
 جميعها فخص عوارض الماهية بالعرض في الذهن والخارج معا والعوارض الخارجية بالعرض في الخارج  
 فخص والعوارض الذاتية بالعرض في الذهن فقط قوله اى مع قطع النظر آه اشار الى ان هذه الحاشية

وقال الشيخ الوصفي تعلقات البساط لا فصل لها فلا فصل لكون ولا غيره من الكيفيات ولا غيره  
 من البساط وانما الفصل للركبات وانما يجازى بالفصل الصورة كما يجازى بالجنس المادة والاقسام  
 على القول الاول ستة وعلى القول الثاني ثمانية وعلى القول الثالث اربعة اذ على الاول يكون كل  
 من البساطين بسيطا ومركبا وكل من المركبين بسيطا فقط وعلى الثاني يكون كل من البساطين المركبين  
 بسيطا ومركبا وعلى الثالث لا يكون البسيط مركبا ولا المركب بسيطا وكلام الشرح كما تراه لا ملائم للقول  
 الثالث وما ذكره في تفسير المركب والبسيط العقليين لا يطبق عليهما لان المركب العقلي في الخارج وفي  
 الاجمالي لا يتيم من الاجزاء العقلية وفي تصور التفصيلي انما يتيم ومنها الحدود والمحدود وهو ليس  
 مركبا عقليا فانهم واستمع قوله وهذا انما يتم آه بل لا يتم فيها اليف لما عرفت ان تصور الاجزاء بالغة  
 ليس شرا في تصور الكنه قوله سواء كان آه وسواء كان تركيبها ذنبيا او خارجيا قوله والاطراف لا يحصل  
 قلته الاقسام والواقعة مع المشهور والتناسب اللغوي قوله وهذا انما يكون آه لانه لا يكون الا في المركب  
 من الموصوف والصفة وهو ما بهيته اعتبارية قوله فان الناطق آه اراد بالتقويم اعم من رفع الابهام  
 لان الفصل يقوم للجنس بمعنى انه رافع لابهامه والعام يقوم للخاص بمعنى انه علة لوجوده والتقويم في الآ  
 العقلية من القبيل الاول فالاجزاء المتداخلة تشملها وغيرها كما اشارنا اليه قوله لان المية الحقيقة آه يمكن  
 بيانه بان العموم من وجه بين الاجزاء يستلزم العموم المطلق بين كل منها وبين الكل ولا شك ان  
 المطلق لا يحصل من الضمام الا عمن المطلقين الا بان يرفع كل منها ابهام الآخر فيلزم الدور  
 وفيه نظر والحق انه اذا كان احد الا عمن جزء كان الآخر جزء من جهة يجامع الاول لامن جهة ينفيه  
 فهذا الاخير يكون انحصر فتأمل قوله كالجسم المركب آه فالتفصيل المركب من الهيولى والصورة مركب  
 من العلة والمعلول كما تقر في موضعه قلت اراد بالعلة العلة التي هي من عقل الاربعة او العلة التي  
 ليست معلولة لمعلولها باعتبار آخر والصورة علة هيولى بمعنى انها شريك الفاعل ومعلولة لها اليف باعتبار  
 آخر مع انه قد سبق معنى تركيب شئ مع علة وتركيبه مع معلولة قوله وعلى هذا آه كان المع اراد  
 بالتميز العقلي ان يكون كل منها غير محسوس الهيولى والصورة كذلك فان المحسوس الجسم التعليمي  
 وعوارضه لا الهيولى والصورة وبالتميز الخارجي ان يكون واحد منها محسوسا سواء كان الآخر محسوسا  
 ولا ولهذا اوردوا اول مثلا واحدا والثاني مثالين قوله ومن تشيلا بخصوص قوله بخصوص كما  
 هو المشهور لان حصول الشكل اية حصول الترتيب فهو احق بالجزئية قوله فيكون وجودية هذا اذا  
 شرط في الماهية الحقيقية الوجود الحقيقي الخارجي لا الوجود في نفس الامر مطلقا وسياقي تحقيق ذلك  
 قوله والجواب اننا لا نعلم ان الجعل انا جعل بسيط وجعل شئ وارثه نفس ذلك الشئ  
 والا يكون بحسب المجمع لا فقط وقد اشير اليه في نظم القرآن العظيم جعل الطلمات والنور انا جعل

العقل في نفس الاربعة

القصيدة السابعة في الجمل

مركب وهو محل الشئ شيئا واثره معاذ آية التركيبية المحلية وهو يستدعي مجعولا ومجولا الى الظاهر  
ان المستدل اراد بالجعل المعنى الثاني وهذا المعنى لو تعلق بالآية كان اثره ان لا يكون  
الانسان فان ارتفع عن صدق تقيده اى ان الانسان ليس بالانسان ولا شك انه وجودى سلطان  
قال لا يقدح في حصول القائلون بان الماهيات غير مجعولة لم يقولوا بانها غير مبدئية بل قالوا ان اقرضت به  
فكروا ملك الماهية لا يكون بجعل الجاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرض ملك الماهية ثم استدلوا  
بمس مقابل الامايجاب بحسب المرتبة اى سلب الانسانية عن نفسها من حيث انها انسانية حتى يعرف  
ان سلب الشئ عن نفسه بهذا المعنى ظاهر السلطان لانه على ذلك التقدير لا يعجز الملائكة عن  
تحوله والمذهب الثاني انه فعل المقصود منه ان الماهيات سواء كانت بسيطة او مركبة مجعولة لجعل  
وما قوله من الاستدلال بها اذ لم يعلم على منكر الجعل البسيط القابل بان الجاعل لم يجعل نفس الماهية في نفسها  
موجودا حاصلا انلا بد منها الانتهاء الى جعل بسيط يتعلق بالوجود ولا تصافات ولا انصافا  
او كل ما يفرض انه محمول فهو ايضا في نفسه ماهية وفيه نظر اذا تقابل ان يقول ان كل شيء لا ينتهي الى جعل  
البسيط لو كان بهنا شئ واحد يتعلق بالجعل به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس بهنا على انقضاء الجعل  
الماهية جلية خلق الجعل لها اول وبالذات وبأخر انما بنا وبالعرض ثم لا يخفى ان الكلام في ان  
الممكنة بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج فان الضرورة بحكم لغيره الفرق بين الوجود الخارجى والوجود  
الضرى في المجعولة وعدم صلافة شئ على منهم المطلق الممكن على الممكن بحسب الوجود في نفس الامر مطلقا  
ظاير وان انتزع في مجعولة الماهيات الممكنة كل من الموصوفية والوجود ليس ممكنة لان الممكن في  
الاصالة ما بحسب الوجود الخارجى فمجموعه لا ياتي في عدم مجعولة الماهيات الممكنة قوله وان جواب  
المجول آية ان كان الشخص مركبا في الخارج من الماهية والشخص والافلا يمكن ان يكون هو الماهية  
مجعولة ماهية غير مجعولة قوله والمذهب الثالث ان كانت آية ان لا يمكن ان يجعل لا يمكن ان يخلق بالذات  
المبسط من حيث هي بل ان الشئ متفرق على الامكان وهو لا يعرف البسيط من حيث هي بل ان يخلق  
بالماهية المركبة من حيث هي بل ان يخلق بالماهية المركبة من حيث هي بل ان يكون اثره انضمام  
بعض الاجزاء الى بعض من حيث له مزية للملاحظة وغير متقل بالمعقودية والماهية ذات  
الجعل ولو لم تكن الجعل بسيط بان يكون الماهية بسيطة نفس الماهية سواء كانت  
بسيطة او مركبة ومن الماهية المركبة التركيبية المحلية اى كون الماهية متعصفا بصفة فليعلم  
قوله ثم انما قسمهم الى القسمين العولرض التي هي غير الوجود ما يتقدم عليه من العوارض وان القسم  
جميعا فخر عولرض الماهية بالعوارض بالذات وانما هي العوارض الخارجية بالذات انما هي  
عولرض والعولرض بالذات بالعرض في الذات من فخر قوله اى من خلق الله تعالى كل شئ



الميلية متعلقة بالحق لا اطلاقية متعلقة بالملحق فان العوارض كلها غير نفس الماهية من غير اعتبار  
 فيما تليدها من شرط الحق الوجود لتكاملهم استنادا لشيء الى ما ليس بوجوده وكون الشيء الواحد من جهة  
 واحدة فاعلا وقائلا ومندورا لآثار من الماهية من حيث الذات لا من حيث الوجود ولذا مطلق الوجود  
 لا الوجود المطلق لتكاملهم استنادا للمعين الى المسموع والحق ان الجبل والابجد من خواص الوجه كما تقرر  
 عند اهل التحقيق فجل لا يخلق بالشيء ثم يتعلق بمواضعها على سبيل الاستتاع من غير جعل مستأنف لولا  
 ان الماهية بحسب نحو تقرر بوجودها يستدعي الانصاف بها ويتبع الانصاف بمقابلاتها وكذا حال لوازم  
 احوال الوجودين ومما ينبغي ان يعلم ان لوازم الماهية امور اعتبارية والابا انصاف الماهية بهما في الذهن لا متعلق  
 انصاف الماهية في ظرف الوجود في ذلك النظر ولما خرت عن الوجود الخارجي بخصوصه لتأخر انصفه  
 العينية عن وجود الموصوف في الخارج فليست بقوله يلحق الوجود اي الهويات فيه مسامحة ولمقصود ان الاسم  
 يلحق الماهية من حيث انها موجودة في الخارج اي يكون بخصوص الوجود الخارجي مدخل في لفظ قوله وهذا  
 انقسم هو كسرى بالمعقولات الثانية المحررة المستفادة من اضافي بالقياس الى القسمين الاولين الا فالوجود  
 ونحوه من العوارض التي لا يدخل في عرضها للوجود اصلا معقولات ثمانية وهي ليست من هذا القسم قوله  
 فالقصور آية اشارة الى تطبيقه على هذا التناول ولا يخفى ما فيه من البعد قوله واداره تفسيره المبررة  
 بالا احتياج الى الفاعل بعينه فاننا ساخرة عنه وكذا تفسيره بالا احتياج الى الغير مطلقا قوله وقد ارادوا  
 فيه ان الدليل الذين نقل عنهم لا ينطبق عليه حيث اخذ فيه ان شرط المجولية الاسكان ثم تفسيرا للاسكان  
 في قولهم الاسكان لا يرض البسيط بالا احتياج العارض للماهية المركبة لا يخلو عن ركائنه قوله وايضا لا يخفى  
 ان ما ذكره في تفسير لوازم الماهية والعوارض الخارجية لا يصدق على الاحتياج الى الفاعل في مطلق الوجود  
 ولا على الاحتياج في الوجود الخارجي والحق ان كلامنا من العوارض المذكورة لان الوجود والادوات  
 المقدمة عليه من المعقولات الثانية كما سبق تحقيقه قوله والبداهة وذلك لانه ليس تخصيصه في  
 بالمجولية فائدة بل غير المجولية ايضا كذلك مع ان هذا المقام ليس مقام تميز الماهية عما عداه قوله اذ لا يخفى  
 او قد عرفت ان الجبل على صيغتين الاولى جعل البسيط وهو جعل الشيء وهو يستدعي مجولا فقط والثاني  
 الجبل المركب وهو جعل الشيء شيئا وهو يتوسط بين اثنين المجول والمجول اليه فالاشراقيون  
 ذهبوا الى الجبل البسيط وقالوا انما الفاعل نفس الماهية والمشاؤون ذهبوا الى الجبل المركب  
 وقالوا الجبل الفاعل الماهية موجودة واستدل على الجبل البسيط والابانة بحجت الاختيار الى الجبل  
 البسيط وفيه نظر كما سبق وثانيا بان الموجود امر اعتباري واشتر الجبل كما تعلم بالضرورة هو امر عيني  
 تعلم ان ما علم بالضرورة هو كون المجول امر اعتباري دون المجول اليه وثالثا بان الوجود هو المعنى المصدري  
 ومعه ان حمله في الواجب لتحقيقه من حيث هي معنى الممكن هو الماهية من حيث انها مستندة الى الجبل

فانما فرض انما مستعينة في نفسها عن الجاعل يصيق محل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون محكوما  
 يمكن ادانت خبير بل ان مصداق على الوجود هو الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل سواء كان سوارا  
 او من حيث الذات او من حيث الوجود مع ان الماهية من حيث هي تقدير الجعل الموهبة مستفيدة  
 عن الجعل المستانف لا عن الجعل المطلق ويستدل على الجعل الموهبة اولاً بان توسط الجعل بين الماهية  
 ونفسها غير معقول ومن البين ان ذلك مبني على عدم تصور الجعل البسيط فان الجعل الموهبة لا يكون  
 ونفسه هو الجعل المركب لا الجعل البسيط وثانياً بان عليه الاعتلاج هي الاسكان وهو كيفية نسبة الوجود  
 الى الماهية فالجعل هو الماهية باعتبار الوجود الماهية من حيث هي ولا يخفى ان الامكان عبارة عن  
 الماهية باعتبار الوجود لا احتياجاً مطلقاً فلا يلزم رفع احتياجها من حيث هي كيف والمثل في كل مرتبة  
 احتياج مع ان ما هو عليه للاحتياج هو الامكان بمعنى المصدق وهو نفس الممكن كما سيأتي حقيقة  
 فالحق ان الماهية الممكنة محمولة على الجعل البسيط وذلك لان الجعل ما ان محلي بنفس الماهية بالذات او  
 يتعلق بها اصلاً بالذات ولا بالعرض او لا يتعلق بها اصلاً بالذات ولا بالعرض فعلى الاول ثبت  
 المحل في وعلى الثاني يلزم تاخر الماهية من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود وهو يستلزم تاخر  
 عن العرض والضرورة العقلية لشيء بخلافه وعلى الثالث يلزم استثناء الممكن من حيث هو والوجه  
 التسليم بحكم بطلانه فتدبر معلية يحتاج الى لطفت القرينة قوله فاما ان يقوم آه الاول كالحققة المركبة  
 من الشكل والثاني كالحركة السريعة المركبة من الحركة والسرعة فانقلت في القسم الاول لزوم  
 ان يكون قيام بعض الاجزاء شرطاً لقيام البعض الآخر والحلقة مثلاً ليس كذلك قلنا الاول  
 هو جزء من الحلقة هو اللون المخصوص المحدود قيامه بالسطح بعد قيام الشكل فانقلبت  
 ليس مركباً حقيقياً لان العرض يقتضئ ان يقوم بمحلين على سبيل الحقيقة فيكون متعدداً محتملاً  
 بمرقلاً يكون بينهما حقيقة واحدة وموجوداً واحداً فان وجود العرض مية وجوده في محله قلنا كل واحد  
 كان قائماً بامر لكن المجموع حقيقة محصلة قايمة بامر واحد كالمركب من السطح والخطوط الاربعة فان  
 هذه الخطوط قايمة بالسطح والمركب اي المربع قائم بالجسم التعليمي فانقلت بينهما قسم آخر وهو ان يكون  
 لكل جزء محل مغاير لمحل الجزء الآخر ولا يكون احد جزئية محلاً بجزء آخر ولا يكون لكل جزء محل  
 فان كل واحد قائم بمحل مغاير لمحل الاخرى وليس للعدد محل آخر قلنا اذا كان محل كل جزء  
 المحل الجزء الآخر لا يكون لكل محل واحد فلم يحصل مركب حقيقي الى صفة لشيء واحد وانما الوحدة  
 فليس محل كل منها مغاير لمحل الاخرى بل لكل محل واحد هو الطبيعة من حيث هي كما سيأتي حقيقة  
 انتشار حقيقة قوله او غير ما اراد بغير ما لا جزاء الخارجية ولنا في الدلالة على ما في خارج لا يجوز غير خارج  
 هذه لتفسير ان المراد بالذات هو المنسوب الى الذات اي الى ههنا ما بان يكون فرداً منه او داخل في حقيقة

المتعلق بالامر في الخارج والذات

المقدمة التاسعة في التركيب الحقيقي

فروضة قوله لا بان يشتر كافي ذاتي آه سواء كان المشترك فيه ذاتيا كليهما او ذاتيا لاحدهما وعرضيا  
 لآخر وبذنية عليه بقوله وكذلك الوجود فان الثبوت ذاتي للوجود وعرضي للماهيات الموجودة وهذا لا يمتنع  
 بحجري في المختلف فيه اليك لكن كونه ذاتيا لاحدهما وعرضيا لآخر يرجع الى اختلافنا في ذاتية الشيء وعرضية  
 شيء تغير السلب العارض السلبى بناء على ان السلب البسيط والسلب العدولى متساويان على تقدير  
 وجود الموضوع ونسبة الاختلاف الى السلب العدولى الذى هو من العوارض اولى وهذا لا يمتنع ان ههنا  
 صور مستثناة والحكم بتركيب الماهية في صورة واحدة فتأمل قوله لا بد في تركيب آه اعلم ان المراد  
 بالتركيب الحقيقي ان يكون للمركب وجود ووحده غير وجودات الاجزاء ووحدها متما بحسب نفس الامر  
 في ظرف كانت الاجزاء موجودة فيه فيكون له آثار ولو ازم غير مجموع آثار الاجزاء ولو ازمها فانقلبت  
 كل مركب سواء كان مركبا حقيقيا او اعتباريا له وحده ووجود في نفس الامر ودر وجودات الاحاد ووجودها  
 وان لم تغير وجوده ووحده في العرف لعدم تناسب الاجزاء او الامر آخر كما تحققت واذا كان له وجود  
 آخر ووحده اخرى كان له آثار اخرى بالضرورة قلت الوجود والوحدة در وجودات الاحاد ووجودها  
 في سائر المركبات حقيقة للعدد والعارض بها وكذلك الآثار غير مجموع آثار الاحاد فيها هي الآثار العرفية والظاهر  
 بالتأمل الصادق ثم لا بد منه في المركبات الحقيقية هو ان يكون بين الاجزاء مناسبة ما سواء كانت  
 بالعلوية والمعلولية او غيرهما الا ترى ان الخلقة مركبة من الشكل واللون وتركيبها حقيقى مع ان بينهما ليس علاقة  
 العلوية والمعلولية تعلم المركبات التى تركيبها من المادة والصورة بحسب ان يكون بين اجزائها علاقة بالعلوية  
 والمعلولية والحال والعلوية لكن ذلك التركيب على ما صرح به الشيخ في قائله فيرسل الشفا بحسب الجواهر  
 حيث قال القائل ان يقول ان الخلقة كيف يكون كيفية واحدة وهي مجموعته بشكل ولون وهما مجموعتهما  
 انواع الجواهر مركبة من جواهر فصار ثم على انه لا يجوز ان يكون لانواع الاعراض تركيب ان كان  
 لحدودها تركيب من الجنس والفصل والخلقة نوع واحد من باب العرض فيقسم الى شيئين كل واحد منهما  
 يحصل وجوده احدهما الشكل والاخر اللون فنقول في جواب ذلك اننا لا نمنع ان يكون الاعراض مركبة  
 من اعراض كيف والعشرة عرض لانه عدد وهو مركب من الاحاد بل نعني ان الجواهر قد توجد فيها ما ياتى  
 بطبيعة جنسها وما ياتى سبب طبيعة فصلها اخيرا ومخاترة والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجدت فيها اجزاء  
 انتهى ومعلوم ان ما ياتى سبب طبيعة الجنس هو المادة وما ياتى سبب طبيعة الفصل هو الصورة قوله لان  
 مثل آه فيه إشارة الى ان هذه الكمية عارضة بحسب نفس الامر ودخل بحسب التوهم فالمجموع الموصوف  
 للكمية امر واقع والمجموع المركب منها امر وهمي والحق ان هذه الكمية انما هي في العدد حقيقة وبالذات  
 ذاتي غير مجاز او بالعرض على ما يظهر بالتأمل الصادق فعلى تقدير احتمال العدد على الجزاء والصوري كما  
 جزؤه وعلى تقدير عدمه لا احتمال عارضة له قوله وقد جوزه ههنا بسبب الاشتراكين وقد اوجب تركبهم

تارة بان السريركب صناعي والكلام في المركب الحقيقي وتارة بان حقيقة ليست مركبة من القطع  
ومن الترتيب المخصوص والهيئة المخصوصة بل هي القطع الشبيهة المعروضة لاحدها تحقيق المقام ان الجزء  
الخارجي والجزء الذهني في الجواهر متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الماخوذ بشرط لا شيء  
خارجي والماخوذ لا بشرط لا شيء جزء ذهني فاذا اعتبر العرض الذي هو جزء خارجي للجوهر لا بشرط لا شيء كان ذلك  
العرض جزء عقليا لا فيلزم ان يكون العرض جزء عقليا للجوهر ومحمولا عليه وهو مح بالاتفاق لا عقل  
وجودي الجواهر والعرض فانهم قوله ولا شك انه المركب العقلي ليس مركبا حقيقة وكذا الاجزاء العقلية  
ليست اجزاء حقيقة فالتقاعدة المذكورة لا تجري فيه وليس في كلام الحكماء ما يميل عليه قوله والجنس امر مركب  
منه بحسب الذات بحسب الاشارة والنوع من حيث الحساب الاشارة فقط فانه مبهم بالقياس الى الانحلال  
وليس له تحصيل نظر الا بحسب الاشارة قوله فانه اذا ولفم الفصل انه ليس منضمما الى الجنس حقيقة لا في ذاته  
ولا في الخارج بل العقل يعتبر الجنس متحصلا بالفصل وهم يعبرون عنه باعتباره فيه قال بهنينا في التحصيل  
الذين قد يعقل معنى ويجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في وجوده  
فيضم اليه معنى آخر لتعين وجوده فيكون الآخر من حيث التعيين مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون  
والسطح والعمق لا بمقارنته شيء يكون مجزوءة ومجموع المقدار الخط مثلا بل علوان يكون نفس الخط ذلك المقدار  
وذلك لان المقدار شيء محتمل المساواة بلا شرط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يصح حمل  
على الخط والسطح والعمق فلا يكون مقدار الا واحد هذا لكن الذي من خلق له من حيث العقل وجودا مقارنا  
اذا انضمت اليه مادة لم يصيغها على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك على سبيل التحصيل  
قوله والالهم يعقل آه وايضا الجنس محتمل على الفصل والمعلول لا يعمل على علته سواء كان معلولا بحسب  
الوجود الذهني او بحسب الوجود الخارجي قوله من غير ان يكون هناك شيان يجتمعان في الخارج آه  
وكذا في الذين فانه لا يحصل من اجتماع المقادير مع الفصل في الذين حقيقة الخط مثلا وان حصلت  
بنية تركيب مطابقة لما كيف والاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقة قال الشيخ في الكليات الشفاه لو كان  
للجسمية التي بمعنى الجنس وجود يحصل قبل وجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية  
لا بالزمان بل وجود ذلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم بهذا  
فان العقل لا يمكن ان يصنع في شيء من الاشياء للجسمية التي هي طبيعة الجنس وجودا يحصل هو اولها  
شيء آخر تجريث الجوانب النوعية في العقل فانه لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي للجنس في العقل غير محتمل على حقيقة  
الوجود كان جزء منه في العقل ايضا لا في الخارج الذي هو طبيعة الجنس في الوجود العقل ما اذا اخذت النوع تمامه فلا يكون  
الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متصفا فيه وجزء منه من البنية التي ادانها اتمها  
والفصل اصلها وادرك الشيخ في الكليات الشفاه ان الجسم قد يقرر ان الجنس للانسان وقد لقيه انما زيادة

لا يقدح في كون الجنس حقيقة لا في ذاته ولا في الخارج بل في العقل



فانه اذا اخذ الجسم جوهرا اطول وعرض عمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير هذا مثل حتى ولقد فهو  
 مادة جزء من الانسان وليس محمول عليه وان اخذ لا بشرط شئ بل يجوز ان يكون له معنى آخر  
 لا يكون له فهو جنس للانسان محمول عليه وان ضيف الى الجسم تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل  
 فهو نوع قال وهذا هو كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجبها باعتبار آخر انما بشكل فيما ذاته مركبة  
 ولعل وجه ان المادة تتحقق في المركب باعتبار المادة والجنس فيه ليس بمفصل للعقل ولا بطريق  
 ما هو مادة باعتبار صادقا على الشئ باعتبار آخر ظهورا تاما وانما في البسيط نفسى ان يفرض من هذا  
 بسهولة او لا مادة له ذنبيا وخارجيا ضرورة ان الجزئية والماجزية لا يختلفان باختلاف الوجود فاعتبار  
 المادة والجنس فيه اعتبار محض ويحصل للعقل تميزه بسهولة وصرح بان هذه الاعتبارات تجري في كل  
 كلي فالفصل كالناطق بالقياس الى الانسان اذا اخذ لا بشرط شئ كان فصلا ومحمولا عليه اذا اخذ  
 بشرط شئ كل صفة ومادة بمعنى مطلق الخبز ولو اخذ بشرط شئ كان هذا الفصل الانساني الفروع كالانسان بالقياس الى الاشخاص  
 اذا اخذ لا بشرط شئ كان فصلا ومحمولا عليها واذا اخذ بشرط شئ كان هذا الفصل الانساني الفروع كالانسان بالقياس الى الاشخاص  
 بالنسبة الى زيد اذا اخذ لا بشرط شئ كان محمولا عليه وتحدد احد اتحاد بالعرض واذا اخذ بشرط شئ كان محمولا  
 ومغاير اليه واذا اخذ بشرط شئ كان زيدا كاتبا وبالجملة الاعتبارات الثلث على هذا الاصطلاح انما تجري  
 في الطبائع المبنية بالنسبة الى الصفات في وحدتها المبنية بالذات او بالعرض بخلاف الاعتبارات  
 الثلث على الاصطلاح الآخر التي مر ذكرها فانها تجري في امة طبيعة بالنسبة الى الحاشي فتلخص مما ذكرنا  
 ان الجزء الذي هو لا من حيث انه جزء ذهني موجود في الخارج والتغاير بينه وبين الجزء الخارج اعتباري  
 وان الماخوذ بشرط لا بحسب هذا الاصطلاح موجود في الخارج وان ملك الحمل من ايام اليوم هو الابطال الاول  
 بحسب هذا الاصطلاح فليتأمل قوله فكل واحد من الجنس والفصل اه ذهب الشافعي الى ان المركب من  
 اجزاء خارجية وغير محمولة لا يجوز ان يكون مركبا من اجزاء محمولة كما سيأتي فعلى ذلك التقدير كل واحد من الجنس  
 والفصل بهذا الاعتبار لا يكون جزءا او مادة للماهية لان ما هو جزء الشئ لا يختلف باختلاف وجوده  
 ذنبيا وخارجيا على الشهيرة الفروقة قوله يعني اه تفصيل القام ان الحمل يطلق على ثلثة معان الاول  
 العلوي وهو الحكم بثبوت الشئ للشئ او انتفاء عنه وحقيقة الازعان والقبول والثاني الحمل الاشتقائي  
 ويقوله الحمل بوجودي وتوسطه حقيقة الحلول وهو ليس منحصرا بالمبادئ بل يجري في اشتقاقات العقل  
 العرض اعم من العرضي كما اشترنا اليه سابقا فانقلت المال محمول على صاحبه بتوسط ذومع انه ليس  
 فيه المحمول في الحقيقة هو اضافة بين المال صاحبه والثالث حمل المواطاة ويقوله الحمل بقول على حقيقة  
 انه هو فلا محالة يستدعي دعدة باعتبار وكثرة باعتبار آخر سواء كانت الوحدة بالذات او بالعرض وسواء كانت  
 جهة الوحدة الوجود او غير فانه يجري في الوجود جميع اقسام الوحدة المقارنة للكثرة وجميع جهاتها الكثرة

فخصص جهة الوحدة بالوجود سواء كان وجودا بالذات كما في محل المحمول على الانسان محل الصانع  
عليه او وجودا بالعرض كما في محل الصانع على الكاتب ومحل المالك على الكاتب على الاعلى سواء كان وجودا  
خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية  
فمحل المواطة يرجع على اتحاد المتمايزين في نحو من اتحاد الوجود بحسب نحو آخر من اتحاد سواء كان اتحاد  
بالذات وهو في محل الذاتيات واتحاد بالعرض وهو في محل العرضيات فان لذات والذات في محل  
بحسب الحقيقة والوجود والعرض والعرض متمايزان بحسبهما وبما يطلق محل المواطة على مصداقه من  
حيث انه مصداقه فاقبل محل الطبيعة على الفروض بالذات لكونها ذاتية له وحل الفرد عليها محل الفرض  
لكونه خارجيا عنها مع ان كلا منهما يوجد لوجود واحد قلنا الاحكام تختلف باختلاف الجثيات فذلك  
الوجود من حيث انه المفرد ينسب الى الطبيعة التي من ذاتيات بالذات فتقع محل بالذات ومن حيث انه  
للطبيعة فيسبب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فتقع محل بالعرض ثم محل المواطة ينقسم الى قسمين  
محل الشيء على نفسه ومنه محل الاول وهو مفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع وانما هي  
تلا اوليا لكونه اولي الصدق والكذب ومن هذا القبول محل الشيء على نفسه وهو ما مع تغاير بين الطرفين  
بان يوحدها مع حيثية والاخر مع حيثية اخرى واما يبدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى  
شيء واحد فاما واعتبارا فيحل فلذلك الشيء على نفسه من غير ان يتعدد الملتفات اليه والاول هو غير  
والثاني غير صحيح غير مفيد ضرورة انه لا يعقل النسبة البلائرية لا يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفتان من  
نفس واحدة في بيان واحد لا يفتح محل شيء على نفسه لا يكون محلا بالذات لان مصداق محل فيه على  
ذلك التقدير ليس نفس الموضوع فقط مع ان محل الانسان على نفسه مثلا محل الذات لا نقول الطبيعة  
المحل ليست في تغاير بين الموضوع والمحمول وما ذكرنا ان نفس الموضوع ان كان كافيا في تحقق المحل  
فحل بالذات والاحمل بالعرض فهو بعد ذلك التغاير محل الشيء على نفسه محل بالذات لان بعد  
ذلك التغاير لا يحتاج الى غيره والحق ان التغاير معتبر في مفهوم المحل وهو الثاني في محل المتعارف  
وهو مفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد واحد بها فردا آخر وانما سمي متغايرين  
وشيوخ استماله وهو ينقسم الى محل بالذات وهو محل الذاتيات وحمل بالعرض وهو محل العرضيات  
وبما يطلق محل المتعارف في المنطق على محل التحقق في المحصورات قوله فمذه الصور المتعارفة  
اه ما صله ان هذه الاجزاء اما ان يكون صور الحقيقة واحدة موجودة بوجود واحد الخالق مستعدة  
بوجودات مستعدة للخلق مستعدة موجودة بوجود واحد ما كونها صور الحقيقة واحدة موجودة بوجودات  
مستعدة فمما قط بادي عنانية في العلم ان في الصورة الاولى احتمالات ذهب الى كل واحد منها ما له  
الاول ان يكون متغايرا متفرعا هذه الاجزاء انوارا مستعدة داخلية في حقيقة المركب يجب الخارج ومنها

هو القول بان التركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي وان الاجزاء الذهنية متحدة مع الاجزاء  
الخارجية والثاني ان يكون مثلاً او امتزاجاً او امتزاجاً متحدة خارجة عن حقيقة المركب وهذا هو القول  
بان المركب معان يتبعها معان آخر يحصل منها خبرات صادقة عليه هو ما يؤخذ من المتوحات  
الذاتيات والمأخوذ من التوابع العرضيات الثالث ان لا يكون مثلاً او امتزاجاً هذه الاجزاء اموراً  
متعددة اصلاً بل يعرفه المنتزح عنه الميسط في الخارج وهذا هو القول بان التركيب الذهني  
لا يجمع مع التركيب الخارجي وان الاجزاء الذهنية ليست بحد الاجزاء الخارجية ولما اطلق المصنوع  
الثانية والثالثة والاربع بين هذه الاحتمالات الثلاث ثم يقتضي الفصل السابع انه هو الاحتمال الاول  
لان المراد بعينه هي الاجزاء للمركب جملتها عليه واتحادها معه محلاً واتحادها بالذات يجب ان يكون  
مصدق المحل ذات المركب فانه اذا كان خارجاً عنه كان الاتحاد واتحادها بالعرض لا بالذات وانما  
ثبت لها هذا الاتحاد لان الجنس المأخوذ بشرط الفصل باعتبار انه فيه لا يثير الفصل لاني الذهن  
ولاني الخارج فالجواب مثلاً انضم اليه الناطق من حيث انه تعينه وكيفية لاس حيث انه يحصل منها  
امر آخر ثالث كعدم حقيقة فعلي تقدير ان يكون مثلاً او امتزاجاً هذه الاجزاء اموراً خارجة عن المركب  
لا يكون هذه الاجزاء محمولة عليه من حيث هو متحدة معه بالذات ثم الفروقة العقلية بحكم باتفاق علم  
الامور المتقاربة عن امر بسيط باعتبار واحد فيجب ان يكون هذه الاجزاء متحدة عن ذات المركب  
باعتبارات متعددة داخلية فيه فليتأمل قوله ولا اشكال عليه ذهب الشافعي الى ان الحكم الميسط  
ليس بموجود في الخارج وان الاجزاء الذهنية ليست بحد الاجزاء الخارجية فالاجزاء الذهنية على  
ذلك التقدير لا يكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في المحل المتبادل ويكون الحكم بالاتحاد  
على سبيل المجاز من قبيل الحكم بالاتحاد الموجود والمعدوم في الوجود بعلاقة بينهما ويكون خارجاً  
قوام الامر الخارجي وسلوبه عن ماهية من حيث هي قوله ويرد عليه آه واليق الوجود انما يخص  
بالاضافة الى المميزات فلا يمكن ان يكون للماهية المتعددة وجود واحد ولا يبعد ان يرجع هذا  
القول الى القول الاول بان الوجود قائم بالمميزات من حيث انها واحدة لاس حيث انها متحدة  
قوله لزم حلول آه لا يخفى ان الحلول عبارة عن الاختصاص بالناحية وهو يتحقق في الوجود  
الا اعتبارات فلا حاجة الى ان يقيم ان المراد بالحلول جهة ما هو في قوله لا يرقاوا للحلول بل في  
الوجود الذي هو امر اعتباري قوله وهو مردود آه يمكن ان يرجع هذا القول الى القول الاول  
بان هذه الاجزاء عين المادة والصورة باعتبار وغيرهما باعتبار آخر فمن حيث انها عينها كانت  
موجودة بوجوه متعددة ليست محمولة من حيث انها غير متميزة كانت مجموعة بوجوه متعددة  
قوله انما يصح في الذاتيات آه اعلم من ليقول بوجود الحكم الميسط في التركيب الذهني والمركب الميسط في

وهو في الذات والصفات بالعرض والعلاقة بينهما وبين موضوعاتهما كما هو قولنا  
 معنى الحمل آه هذا المصدق لا يصدق على الحمل في القضايا الشخصية والطبيعية الا ان الحمل المصدق  
 على ما يشمل صدق الشئ على نفسه واليق المصدق هو الحمل فلا يصدق تعريف الشئ بنفسه الا ان يقع تعريفه  
 لفظي وقيل الحمل اتحاد المفهومين المتمايزين بحسب الوجود حقيقة او تقديرية لا يشتمل على القضايا بالذاتية  
 وقيل الحمل اتصاف الموضوع بالحمول هو لا يشتمل على الذاتيات وان اراد به الوجود والاطلاق  
 يكون تعريفها بالمرادف والمحمول في معنى الحمل بالتحقيق بما لا مزيد عليه قوله وذلك لانه آه انت خير بان  
 الاجزاء العقلية متحدة مع الاجزاء الخارجية متحدة لنا اعتبارا لكون الكرب العقل والركب الخارجي  
 متحدان بالذات متمايزان بالا اعتبارا فاذا حصلت الذاتية في العقل باجزاء الذاتية والخارجية  
 لا يلزم ان يكون لهما حقيقيان متمكنا في العقل مع ان الاجزاء الخارجية انما يحصل في العقل  
 الكلية وباعتباراتها لا بشرط شئ فيكون في العقل اجزاء ذاتية لان هذه الاجزاء من حيث انها لا بشرط  
 شئ اجزاء ذاتية ومن حيث انها لا بشرط شئ اجزاء خارجية ثم انهم اتفقوا على ان الماخوذ  
 لا بشرط شئ محمول والماخوذ لا بشرط شئ جزء كما قرعنا في الفقا والشك انما هو جزء الشئ على  
 سبيل الحقيقة فهو جزء خارجي له اذ لا معنى للجزء الخارجي المقابل للجزء العقلي الا الجزء على سبيل الحقيقة  
 وما هو جزءه على سبيل الحقيقة فهو جزء في الذهن والمخرج مع اختلاف اختلاف الجزئية والاختلاف  
 باختلاف الوجود فتأمل ولا تفصل قوله فكيف لا يمتثل آه انت تعلم ان المراد بالاشتقاق من  
 الخارجي احدى لا بشرط شئ مع ان التحقيق ان معنى اشتق لا يشتمل على النسبة كما ذهب اليه  
 بعض المحققين تفصيل ذلك ان في معنى اشتق اقوال الاول انه مركب من الذات والصفة  
 وهو القول المشهور والثاني انه مركب من النسبة والاشتق منه فقط واختاره الشافعي واستدل  
 عليه بان مفهوم الشئ غير معتبر في انطوائه والامكان عوضا عنهما داخل في الفصل لا المصدق  
 عليه والاعتبار الامكان بالوجوب في ثبوت الصانع لان ان مغلانا ان الشئ الذي لا يمتنع  
 هو لان ان وثبوت الشئ لنفسه ضروري وانت تعلم ان مفهوم اشتق ليس فصلا بل غير ضروري  
 وما ذكر من لزوم الانتساب فغيره من القول عن التحقيق ان دخول النسبة التي هي غير متعلقة بالمفهوم  
 في حقيقة من غير دخول النسبة فيها مما لا يخفى العقل والثالث ما ذهب اليه بعض المحققين من انه  
 امر بسيط لا يشتمل على النسبة فانه لا يصدق معنى الاستدلال به ونحوها بالفارسية سياه وسيله لظاهر  
 ولا يمتثل فيه الموصوفات لا عامالا ولا خاصا والامكان معنى ثبوت الثبوت المأمور بالثبوت الشئ لا غير  
 بالثبوت الثبوت المأمور ليس منه وبين المشتق من ثبوت كسب الحقيقة فان الامرين اذ ان  
 لا بشرط شئ فهو معنى مشتق واما لا بشرط شئ فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شئ



فهو ثوبه بغير مثلاً وانت جبر بان الامر لو كان كذلك لكان محل الابطس على البياض القائم بالبحر  
 جميعاً وذلك معلوم الانقار بالضرور مع انه مستبعد جد كيف ويعبر بالفارسية عن البياض على سبيل  
 وعن الابطس بسيد من الحرارة فيقولهم الحرارة اذا كانت قائمة فيها كانت حرارة وحاداً او  
 اذا كانت قائمة فيه كان حواء ومثلاً فحقاً مشبهة عليه مفهوم المشتق بالصدق عليه ولكن ان  
 حقيقة المشتق امر بسيط انزعه العقل عن الموصوف نظر الى الوصف القائم به فمعلوم وصفت  
 والنسبة كل منها ليس عينه ولا اطلاقه بل مثلاً لا انزاعه وهو يصدق على الوصف ونسبة فقه  
 قوله فوعا ارجعته يمكن ان يستدل على الاول بانه قد قرر في موضعه ان الجنس عرض عام للفصل  
 فاذا كان فصل الجنس جنساً للفصل يكون كل منها وصفاً عاماً للآخر وهو ظاهر الفساد واليقين على هذا  
 اما ان يختلف الماهية فيلزم اختلاف الماهية مع اتحاد الذاتيات ولا يختلف فيلزم الترتيب بل ما مر  
 وعلى الثاني والرابع بانه لو كان بشي واحد جنسان او فصلان في مرتبة واحدة يلزم استغناء  
 عما هو ذاتي له او يكفي في تقيده الماهية النوعية احداً فجنسين ونفصلين وعلى الثالث بانه لو كان للجنس  
 المختلفين فصل واحد امكن ان يكون الفصل جنساً و الجنس فصلاً فيلزم الترتيب بل ما مر وانه يلزم  
 ان لا يكون الفصل تمام الجزء المميز على كلا الجنسين واعلم انه لما اقر بان الاجزاء الذاتية لجنسها بالان  
 الخارجية الماخوذة لا لغيره بشي سهل اثبات هذه المطالبات فقل ان يصير المادة صورة وصورة  
 مادة ولو في حقيقين مختلفين وان يكون الحقيقة الواحدة مادان وصورتان في مرتبة واحدة يكون  
 للحقيقيين المختلفين صورة واحدة فقل قوله واجابوا عنه انه هذا مبني على الاتحاد بين الجزء والتميز في  
 الخارجي لان المراد بالجوهر الذي له الصلح بالصدق هو عليه المصنوع وهو في الانسان عين صورة  
 النوعية وفي الملك عين حقيقة النوعية قوله اي في مرتبة واحدة اشار الى ان الفصل سواء كان في  
 او بعيداً لا يمكن ان يكون متعدد في مرتبة واحدة قوله ولما اشبهته اي يعني لما اشبهته تقدم كل مرتبة  
 الجنس بمبدأ الحركة الارادية اي القوة العارضة والقوة الحركية على الآخر فلا يتجه ان لا يشبهه لان ما يرى  
 افعال الحيوان النقص ثم الشوق ثم الارادة ثم الحركة مع ان الحركة متوقفة على الادراك مطلقاً على  
 الاحساس خصوصاً قوله لم يكن لما فصل ذلك لان كلاهما منها ليس تمام الجزء المميز ومجموعهما ليس  
 مميزاً قوله لم يتنوع تعدده بل يتنوع مطلقاً فان التميز التام ليس الا معنى واحداً فعلية لا يكون الا  
 قوله لان جنس آه ولا يلزم اتحاد النوعين وفيه ان الفعل اذا وجدت وحدها حلول لا يما وجبت  
 وحدها جواب فقل قوله والظاهر آه بل لا يظهر انها مشتركان في مقدته الدليل اذ قد يوحى في  
 الرابع مع استلزام التماثل ان يكون الجنس واحد جنسان في مرتبة واحدة بل لا يظهر  
 الرابع يحمل الصورتين الاولى عدم مقارنته لفصل الجنس في نوعين وفي عين التمازية والثالثة

مقارنة لما في نوع واحد وهي ليست عينه ولا متفرعا عليه مشتقا مع في الدليل ومقدمة قوله **فان قيل**  
 منه عليه فان قيل اذا كان بين الاجزاء عموم من وجه يكون بينهما وبين الكل عموم مطلق والخاص  
 المطلق كيف يحصل من الضام الا عين المطلقين وعلى تقدير حصوله يرفع كل منها ابهام الآخر  
 فيلزم الدور قلت كل منها عام ومبهم من وجه وخاص محصل من وجه قياسا الى الآخر فهو باعتبار  
 مبهم ابهام الآخر باعتبار العموم فيسقط الدور قوله نعم يتبع ذلك آه والله يخفى ان فيه نظرا لان الناحية  
 الحقيقية يكفي في تقويمها ابهام احد الجزئين وتحصيل الجزء الآخر لكل من الحيوان والناطق مقوم  
 للحقيقة الانسانية من جهة واحدة فالحيوان مقوم لما من حيث انه عام ومبهم والناطق مقوم  
 لما من حيث انه خاص ومحصل له فيكون كل منهما مقوما من جهة خارجا من جهة اخرى فلا يكون  
 بين الجزئين من حيث الجزئية عموم وخصوص من وجه قوله لا يتصور فيه آه انت تعلم ان المركب  
 الذي ليس فيه ابهام وتحصل ليس مركبا عقليا فان معنى التركيب العقلي ان نضم احد الجزئين  
 الى الآخر من حيث انه لبعده بمحصلة لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما ثالث قوله فيلزم آه احد وجهي  
 الافتراق بينهما تحقق الفصل وعدم تحقق الجنس في نوع من هذين النوعين ليس ذلك الجنس  
 جنسنا وفيه انه يجوز ان يكون جنس كل من النوعين عرضا للنوع الآخر الا ان يعتبر العموم بحسب  
 الاعتبار فمثل قوله لانه لا يحصل آه الظاهر انه اراد بالتحصيل التحصيل النوعي وبالابهام مقابل  
 بقرينة قوله والالكان آه وفيه مناقشة ظاهرة وهو انه يجوز ان يكون كل واحد من الجنسین محتاجا  
 في التحصيل النوعي الى الجنس الآخر باعتبار تحصيله في الجملة فلا يلزم الدور فان العلة تحصيل  
 والعلول محصيل نوعي فالاولى ان يقع لما كان كل منهما رافعا لابهام الآخر كان كل منهما جنسا  
 عاما مبهما من وجه وفصلا فاصلا محصلا من وجه آخر فيكون بينهما عموم من وجه وقد مر حاله اظهر على  
 هذا التقدير يكون كل منهما مع الفصل المقارن فصلا وبوجه جنسا فيلزم دخول الشيء الواحد  
 في الحقيقة الواحدة مرتين فانهم قوله وقد اختلف في التعيين آه اعلم ان اثنين يطلق على اثنين الاول  
 كون الشيء بحيث يتبع فرض اشتراكه بين الامور متعده وهو محصل من نحو الوجود في الذهن والحق  
 الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانتطابق وما يقابلها من شأن الصور الذهنية  
 دون الاعميان والاختلاف بالكلية والجزئية انما هو لاختلاف الادراك دون المدرك فالشيء  
 اذا ادرك بالحواس حصل فيها كان جزئيا واذا ادرك بالعقل حصل فيه كان كلييا يدل عليه ما ذكره  
 في تعريف الكلي والجزئي ونظيره كلية الاشياء ونحوه فان تصور هذه المعنومات لا يمنع فرض اشتراكها  
 ونفسها يمنع منه وما لم يهتد ان كليته الكلي بالنسبة الى افراد الكلي آخر انما  
 يصح على هذا التقدير فليس بشيء لان العقل لا يجوز صدق الصورة الانسانية على افراد الفرس كالأفراد

صدق الحقيقة الانسانية عليها والتمس في كون اشئ متنازعا عما عداه وهو يحصل بالوجود والى من  
 لا يمكن ان الوجود ينضم الى اشئ فيصير المجموع مشخصا بل بمعنى ان اشئ ليس بالوجود محتاجا  
 عما عداه كما ان المصير به مصدر الآثار ويمكن ان يمتد عليه بان تمايز العرفيين المتماثلين يحصل في  
 في موضوعين وكذا تمايز الصورتين المتماثلتين يحصل من وجودهما في المادتين  
 وقد تم في موضوعه ان وجوده ليس هو بعينه وجوده في الموضوع ووجوده  
 هو بعينه وجوده في المسادة قال المعلم الثاني تعليقاته هوية اشئ وتعيينه ووحدته  
 وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلما واحد يعني في ان الميثية التي لها المصير اشئ موجودا هي بعينها ميثية  
 بها المصير اشئ مشخصا وواحد فالوجود لا يشخص الوحدة مفهومات متمايزة وبها الوجود وبها الشخص  
 وبها الوحدة احرا واحدة ظهر لك ان الشخص على كالمعين امر اعتباري وبها الشخص على المعنى المادي  
 هو مجموع الوجود الذي هو امر اعتباري وعلى المعنى الثاني هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود نفسه  
 فمثل قوله اي موجود في الخارج اي من نشأة الوجود الخارجي على تقدير ان يكون الجزء العقلي  
 موجودا في الخارج فان التقين مطلقا على تقدير نفي الجزء العقلي ليس من نشأة الوجود الخارجي وتبين  
 الصور الذهنية على كلا التقديرين ليس موجودا في الخارج قوله والجواب آه هذا جواب باختيار  
 الثاني وفيه نظرا ان اراد بفهم زيد المفهوم الحقيقي الذي يعبر عنه بالفرد او الوحدة فلا يتم انه موجود في  
 الخارج ضرورة ان التقيد الذي هو امر اعتباري جزئية وان اراد حقيقة من حيث هي فلا يتم انها  
 غير الحقيقة الانسانية فان حقيقة زيدا هي بعينه حقيقة الانسان لكن العقل قد لا يحتملها الا بشرط اشئ  
 فيكون كلما طبعا يصدق على كثيرين وقد لا يحتملها بشرط اشئ فيكون فردا وحدة لا يصدق عليها  
 الا ليقول لم يكن الشخص اطلاقا في حقيقة الشخص لكان التغاير بين زيد وعمر اعتباريا وهو باطل  
 لاننا نقول ان اردت بالتغاير بينهما التغاير بحسب الحقيقة فبطلان الثاني  
 محم وان اردت به التغاير بحسب الاشارة فاللازمة ممنوعة فان اشئ كما يصير  
 مصدر الآثار كذلك يصير محتازا عما عداه فانهم لعل يحتاج الى لطف القرينة قوله  
 كذلك الما بية النوعية اهانته خبير بان ما بية الشخص على هذا التقدير يكون مركبا من النوع والشخص  
 تركيبا عقليا فيجب ان يكون سجدا بها جزءا في خارجا لما مر ان الجزء العقلي هو سجدا والجزء الخارجي  
 ومن البين ان ليس ههنا جزء خارجي غير المادة والصورة اللتين سجدا هما النفس انفصل في  
 الشخص لو كان جزءا عقليا للشخص لوجب ان يحل عليه حملا بالذات واللازم باطل اذ لا يقبل الحمل  
 الحقيقي بين الشخص الذي هو شخص بالذات وبين الشخص الذي هو ليس بشخص بالذات والضروري  
 على هذا التقدير ان لا يقال الذين ما هو حقيقة اشئ بل ما هو جزء منه لان الاشياء لا يحصل

لهم انما فاعرت قوله ثم اشاراه قد فرق من وجبين الاول ان صورة الشخص لا تحصل في العقل  
 وصورة الفصل يحصل فيه والى الثاني ان صورة الشخص لا تحصل صور متعددة وصورة الفصل محتاجا  
 وفي الاول نظر لانه لا يشتمل شخص الجزئيات المجردة ولا شخص الصورة الذهنية العقلية والثاني  
 ايضا لا يتم لانه متفرع على الاول قوله فمن قال انه المحققون القائلون بوجود الطبليع اراؤهم  
 ذاتيات الموجودة الخارجية دون عرضياتها الا من ذهب منهم بانحاء العرض والعرضي وتوضيح  
 اراهم ان حقيقة الانسان مثلا حال كونه غير متفرعة بالعوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج  
 كما يشهده الضرورة العقلية كيف ولو لم يكن كذلك يلزم مفارقة عنها عن نفسها وطلبا انها عينها  
 بالعوارض وتلك الحقيقة ليست متعينة في حد ذاتها لان قيعنها ليس عنها ولا جزءا فيمكن ان  
 يلما حظها لا بشرط شئ ولعرض لها الكلية ويكون كليا طبيعيا ويمكن ان يلما حظها بشرط شئ فيعرض  
 لها الجزئية ويكون فردا وحقه فيصح ان يقع ان الطبيعة الانسانية بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها  
 وصورتها العقلية متصفة بالكلية بمعنى المطابقة لكثير من اعيانها ان يقع طبيعتها الكلية منتزعة عنها يقرب  
 من التحليل وعلى هذا التقدير ليس المنزاع لفظيا لان القائلين بوجود الطبليع ذموا الى ان المنزاع المنتزع  
 عنه متحدان بالذات واسمين له ذموا الى انها متحدان بالعرض ثم يلما استدل للمشهور اوردوا شئ  
 في الآيات الشفاه حيث قال وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ان يكون الحيوان عام هو حيوان باعتبار  
 حيوان بجمال الموجود فيه لانه اذا كان بها شخص حيوانا حيوانا موجودا في الحيوان الذي هو جزء من حيوان الطير والحيوان  
 على من انكر وجود الحيوان بما هو حيوان وقل فالحيوان ما خوذ العوارض هو شئ طبيعي في الماخوذ بذاته  
 اي الطبيعة التي وجودها اقدم من وجود الصفي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخفى وجوده بانه  
 الالهي لان نسبت وجوده بما هو حيوان عبادة الله تعالى واما كونه مع بقائه وعوارضه ان كان بعناية  
 الله تعالى فهو نسب الى الطبيعة الجزئية وحاصلة ان الحيوان لا بشرط شئ جزء من الحيوان في الملاحظة  
 التفصيلية ولا شك ان حقيقة الشئ لا تختلف باختلاف الملاحظة بحيث وجد هذا الحيوان حسب  
 وجب ان يوجد الحيوان بما هو حيوان في حد ذات هذا الحيوان فان لم يكن على وصف الجزئية بشيء  
 ان الجزئية والكلية من خصوصيات انحاء الوجود فليسا ل قوله ولما ايقراه ذهب بعض القائلين بوجود  
 الكل الطبيعي الى ان الطبيعة متعددة بالذات وليست متصفة بالوجود متمسكا بان ملاك العقدة بالذات  
 تعدد الوجود بالذات فالطبيعة اذا كانت موجودة بالذات لبعض جودات الاشخاص كانت متعددة بالذات  
 فكما لو صف الافراد بالتعدد فكذلك الطبيعة وفرع على ذلك ان الملاحظة الموجبة كما يصدر لصدق الموجبة  
 الجزئية كذا يصدر للملاحظة الالهية لصدق الجزئية الالهية والقول الفصل انه ان اريد بالطبيعة  
 الطبيعة المطلقة اي الماخوذ لا بشرط شئ فلها وحدة مبهمة بالذات لا بالعرض وتعدو بالعرض بالذات



لان تلك قد والشئ كونه بحيث يصح استناد التعدد اليه ولا شك ان اذ لو خط المشئ بشرط شئ  
 يصح استناد التعدد اليه واذا لو خط لا بشرط شئ لا يصح استناد ذلك اليه لان المشئ الاطلاقية  
 ما هي عنه والطبيعة بهذا الاعتبار موضوع القضية الطبيعية كما انها باعتبار شرط لا موضوعها وتحقيق تحقق  
 فيجب ان يتقار جميع الافراد وان اريد بها مطلق الطبيعة اي الماخوذة من حيث هي مع قطع النظر عن  
 الطبيعة الاطلاقية فلها وحدة بالذات بحسب وحدة الطبيعة المطلقة وتعد بالذات بحسب تعدد الاشئ  
 وليس لها على هذا التقدير اعتبارا يند على اعتبار الطبيعة فلما ياتي العقل من استناد التعدد اليها والطبيعة  
 بهذا الاعتبار موضوع القضية المنطوقية وتحقيق تحقق فردا وينبغي بانها في قوله جوابه آه وجوابه ان الواحد  
 من الكثرة مع قطع النظر عن الشخص عين الطبيعة وعين الواحد الآخر منها ومن حيث انه محال بان ينحصر  
 غير ما لا يتصل قوله لو كان عدما آه فيه نظر لاننا لا نعلم ان اذا كان عدما مطلقا لا يميز غيره الماتري ان الفصل  
 مع انه مبهم يحصل الجنبين ولو سلم فلان ان اذا كان عدما للماترين كان وجوده لم لا يجوز ان يكون عدما للصدر  
 عليه الماترين او عدما للمفوضية ويكون التبعين السلوبي عدما مع ان عدم العدى لازم للوجودي لا عينه  
 ولو سلم فلان تحمل التعيينات بجواز ان يكون متخالفة في الحقيقة مشاركة في عارض هو مفهوم التعيين في كل  
 فلو كان العدى آه الملازمة مستوفى السند ظاهر قوله بل اما بالوجود آه الوجودي يطابق في المشهور  
 على ثلثة معان الاول ما لا يكون السلب جزء من مفهوم الثاني لثانية الوجود الثاني الثالث الوجودي العدى عليها  
 والمعنى الاول من الوجودي اعم من الثاني والثاني من الثالث والمعنى الاول من العدى اعم من  
 الثاني والثاني من الثالث والظاهر ان المراد بوجودية التعيين وتعدية المعنى الثاني والثالث كما لا  
 عليه اوله الطرفين والجواب على هذا التقدير ان العدى بهذا المعنيين لا يلزم ان يكون قدما مطلقا بل  
 مضائقا واما ما ذكره المصنف من معنى الوجودي والعدى ههنا عليه فمخالف المشهور ولا ينطبق على اوله بل هو  
 قوله وفي هذا الجواب نظره يمكن ان يقوم او الجيب للتعين ينضم الى الهيئة النوعية لا الى جهة منها  
 وهي متنازة عما عداها لئلا يتنازعا فلا يلزم الدور قوله بل الجواب آه حاصل الدليل ان ثبوت الصفات  
 للموصوف فرع لتعيينه كما انه فرع وجوده فلو كان التعين صفة وجودية يلزم الدور اذ ليس ههنا تعيين  
 آخر وحاصل هذا الجواب على ما هو الظاهر منه ان ثبوت الصفة الوجودية للموصوف لا يتوقف على تعيين  
 للموصوف حتى يلزم الدور بل يستلزمه كما انه يستلزم وجود الموصوف فلا يتوقف عليه وفيه نظر لان التعيين  
 اذا كان صفة وجودية كان الصفات الماهية بالعصا انضماميا ظاهرة حادثة بان الانصاف انضمامي  
 يتوقف على تعيين الموصوف كما ان يتوقف على وجوده بل الجواب ان الله انضماما لتعيين الى الهيئة ليس  
 انضماما على سبيل الحقيقة بل هو كالانضمام للفصل الى الجنب فلا يستدعي انضماما اليه ويمكن ان يكون  
 الجواب على ذاك قوله بل كل فرد آه فقلت هذا لا يطابق اصل القوم فانهم حضروا المسكنات والحقائق

حتى نقل من العلم الاصل الى العلم المتعلق به ان يذكر شيئا خارجا عنها فلا يمكن ان يكون في الممكنات  
شيء ليس له حقيقة خارجية ومعية جسمية قلت المتعين ليس من الممكنات لكونه جزءا عقليا متمتع الوجود  
في الخارج مع ان هذا الدليل للممكنين وحصر الممكنات في المقولات العشرة الحكماء وهو عندهم ما لا يقل  
عليه والا يلزم عليهم انهاء البسائط الخارجية لاستلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي عندهم  
كما سبق والحق ان المتعين امر اعتباري لا يمكن ان يفتلج الاثر الكائني الاقتران الذي هو الاول بحصول  
في ذاته من وتختلف باختلاف الادراك ونشأه الاقران بالمادة الواحدة والثاني بحصول الوجود  
الحقيقي الذي هو حقيقة الواجب تعالى على تقدير وحدة الوجود وجميعه تابعة لثبوتها على تقدير  
تعدده فانهم قولهم فان هذا ينبغي آه وذلك لان ثبوت الذات لا يتوقف على تميز الذات  
والله اعلم بما هو في الامور الموجودة دون الامور الاعتبارية قوله بل هذا اقوى آه وذلك لان فرض تعدد  
فيما صدق عليه مفهوم الواجب فرض محال بالصيغة وفي المبهة المنصورة في الشخص فرض محال بالاضافة  
لان المتعين في الواجب في مرتبة الذات وفي الماهية المنصورة في مرتبة العارض لا تترى ان كل  
شخص من حيث انه شخص لا يمكن فرض تعدده ونشأه ذلك بعينه الوجود وزيادته قوله بل سئل ان  
قلت الحلول كالتقسيم فيكون كالتقسيم في الجاهل فلو كان محل المبهة على تعيينها يلزم الدور ولت  
استلزام الحلول للغة واستلزام تعيين الحال استلزام العلم للمعلول فلي تقدير ان يكون محل المبهة على تعيينها  
لا يلزم الدور فالقول بتعين المبهة حال فيها الاختصاص بها اختصاصا عاما مع انه ليس متاخرا عن كونها متينة  
قلنا المتعين ان كان جزءا عقليا للمبهة كان متحدا معها فلا يتصور حلوله فيها والا كان وصفا اعتباريا بطوله  
الا اعتباري لا يتوقف على تعيين المحل بل يستلزمه التحقيق ان نحو الوجود ونشأه المتعين ولما كان محلول  
هو بعينه وجوده للمحل كان المحل عليه المتعين بخلاف وجود المحل فانه ليس بعينه وجوده للمحل ضرورة تعدد  
على سائر العوارض فلا جرم ولا يكون المحل على المتعين فانهم قولهم قد يقيم آه فعل المراد بالمادة ههنا المحل  
اسطفا ولما كان غير المادي بهذا المعنى مجردا عن المادة الجسمانية سموه بالمجرد والمعارف نعم تنفي الكلام في  
كون العقول غير مادي بهذا المعنى ولذلك قيل ان كلامهم في اثبات العقول الجسمانية كلاما منصوفا  
ولا ينبغي ان يقر العقل الذي هو الصادر الاول لا يمكن ان يكون له محل وكذا العقل الذي يفرض انه محلول  
للعقل الآخر قوله فيتعذر بحسب تعدد المادة آه وهذا عند المتعلق بالبدن والما بعد قطع المتعلق بعينه  
فالتعين والتقدير بحسب الملكات المكتسبة حل لتعلق حتى قال البعض ان باب الذوق والشهوة ان  
ملك الملكات تجسد في عالم المثال ويضرب بالانفس بما سموه بالبدن المكتسب بالبدن المشاهي  
وبالجسم النفس يتجسد في البدن تام العمر او بالملكات المكتسبة اي لاحدها لا على المتعين  
هذا والحق ان سبب تعينها في الحال هو وجودها المنسوب الى البدن ظل الحق العلوي في

الاعتقاد

مسألة المعارف القوميه قسه اختيار النفس عن غير ما بعد المفارقة يكون بسبب تعلقها بالهوى  
 ببدن يمتاز عن سائر الابدان وتعين حصل لها من جهة ذلك البدن ولو كان اختيارها بالهوى لا  
 وبالمعلوم او بالهيات المكتسبة على كونها متصلة بالبدن لما كان لتفوق العبيد الصغار ذلك الميزان  
 ووجب من ذلك اتحادها من بعد الموت والحواس من اعتراض آه تحقيقه ان البسطة العنصرية لما و  
 شخصية مبهمة مستندة الى ما بينها متعلقه شخصي بالعرض مستند الى اعراض ليجها لاستعدادها  
 وهذا التعدد سبب لتعدد الاشخاص من الحالة فيها فان النوع الذي يتعدا شماسه يحتاج في تعدده الى  
 تعدد المناو سوا كان تعدد الابدان او بالعرض فلما ذه العنصرية تعين بالذات مستند الى ما بينها  
 بالعرض مستند الى المعارض اللائحة لها وهذه التعينات نشأ لتعينات الاشخاص من الحالة فيها كما ان  
 التعين الاول نشأ لتعينات العواض اللائحة لها وهذا ينفع اعتراض المع وغير ذلك من الاعتراضات  
 كما قيل ان الجواب ينبغي ما ذهبوا اليه من ان يحولى العنصرية الى شخص واحد وينا في ما ذكره في اصل الدليل  
 من ان الحاصل فرع تعين الحبل وكما يقع لو كان تعين القابل معلما باعراض تلحقه لاستعدادات غير  
 متناهية يلزم وجود المواد الغير المتناهية والقدام لهم بالكلية عند التفرق فتأمل قوله وقد يجاب به ان  
 تعلم ان الوجود سبب للتعين وقد قرر عندنا ان لوجود الشئ القائم بنفسه هو وجوده في نفسه ووجود  
 القائم بغيره هو وجوده في غيره فمما لشيء القائم بنفسه من حيث انها موجودة في نفسها على تعينه فيكون  
 مختصرا في الفرد ومحل لشيء القائم بغيره من حيث انه موجود فيه على تعينه فيكون متعددا بتعدد اما الامر  
 المعاني على الشئ نسبة الى ذلك الشئ والى غيره سوا في انتفاع تعلق الوجود به لانه ليس بنفسه  
 ولا محله فلا يمكن ان يكون عليه التعينه فله قول فان من لا يقدره بانه ان الوجوب والامكان  
 والانتفاع قد يطلق على المعاني المصدرة الانتزاعية وتصورها بالكلية ضرورية فان من لا يقدر على  
 الاكتساب يعرف هذه المعاني المنتزعة الحاصلة في الذهن لا ترى ان كل عاقل وان لم يكن قادرا  
 على الكسب بتصور حقيقتها كوجوب حيوانية الانسان وامكان كلية وانتفاع حجرية وتصور الحقبة يلزم  
 تصور الطبيعة ضرورة انها طبيعة مقيدة وقد يطلق على المعاني التي هي منتزعة الانتزاع المعاني المصدرة  
 والظاهر ان تصوراتها نظرية ولذا اختلفت في ثبوتها واعتبارها قول وانها ظاهرة في غير حيزي ولم يرد  
 به المعنى المصطلح المقابل للمفردان الدوري في جميعها مضمرا فان قلت قد عرفت الواجب بالمكن العام  
 فمعرفة الممكن الخاص بالواجب فلا يلزم الدور قلت الكلام في تعريف الوجوب والامكان الانتفاع  
 بالمعاني المصدرة وشقاقها والاشك ان كلاما من الامكان الخاص العام صفة من الامكان المطلق  
 بهذا المعنى كذا مشتق كل منها صفة من مشتق ومن البين ان خفاء الحقيقة انما هو بخلاف الطبيعة فهو عرف  
 لطبيعة الشئ بحقيقة شئ آخر ثم عرف بطبيعة الشئ الثاني بحقيقة الشئ الاول يلزم الدور ومنها كذلك

المصدر الثالث في الجواب عن الاعتراضات

عرفت طبيعة الواجب بالمكن العلم الذي هو حقيقة من الممكن المطلق ثم عرفت طبيعة الممكن بحقيقة من الممكن  
 نعم ان عرفت الوجوب شيئا بمعنى منشاء الانتزاع بالامكان او الانتزاع بالمعنيين المصدريين لا يلزم الدور  
 فانتم حمل قوله وذلك لانه آه الاظهر ان يقع الوجوب اقرب الى الوجوب من الامكان ولما انتزاع في  
 والجماع لان الوجوب ضرورة الوجود والانتزاع ضرورة العدم والامكان سلب ضرورة تمامه لا شك في الوجود  
 اظهر المفاهيم واجلها وما هو اقرب الى اظهر التصورات في الظهور فهو اظهر من غيره قال الشيخ في التبيين  
 ولما كشفت الحال في ذلك فقد ركك في الدلالة طبعا على ان اولي هذه الاشياء الثلاثة في الوجود  
 اولها هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على ما كذا الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف  
 بذاته والعدم يعرف بوجهه بالوجود قوله واعلم آه فيه اشارة الى ان الوجوب الذي يطلق على هذه  
 الخواص الثلاث هو بمعنى منشاء الانتزاع ومصادق الحمل لا بالمعنى المصدرى الانتزاعي فانه اذا كان الوجوب  
 مقولا على الواجب ومحمولا عليه باعتبار هذه الخواص فمذه الخواص منشاء الانتزاع ومصادق للحمل لا للمعنى  
 ذات الواجب لا يقتضي وجوده عند الحكماء القائلين بان وجوده عينه فالخاصة الثانية عنه هي  
 عليه لان القول مرادهم من الخاصة الاولى والثانية ان ذاته تعالى من حيث هي مصادق للحمل الوجود  
 ومنشاء الانتزاعية هو معنى عينه الوجود وربما يسمع من كلامهم انه مناط الوجود فاما ان الخاصان  
 يرجعان الى خصوصية ذات الواجب ونحو وجوده وبهذا اظهر ركك ان لاجابة في الحالات الوجودية  
 على الخاصة الثانية الى التاميل والارتتيب بين الخاصة الاولى والثانية لا بحسب العنوان فتدبر  
 قوله اما تغاير باه فيه اشارة الى ان الاولى في العبارة تقديم التغاير على التلازم وذكر الخواص الثلاث  
 على عكس الترتيب المذكور ثم الثالثة كما انها غير ذات بحسب المفهوم وعينها بحسب ما هو المراد منها  
 كذا الاولى والثانية الا ان ينبغي ذلك على مذاهب المتكلمين وحمل الهيئة على حمل المواظاة مطاقا قوله  
 وكذا الامكان آه وتحقيقه ان الامكان منين الاول معنى مصدرى حقيقة سلب ضرورة الطرفين سلب  
 بسطها والثاني مصادق الحمل وتغير عنه بهذه الخواص الثلاث والمراد بالخاصتين الاولين زيادة الوجوب  
 على المتأهية فهما يرجعان الى خصوصية الذات ونحو تقريرها على قياس ما في الوجوب فكما ان الوجوب  
 بمعنى مصادق الحمل نفس ذات الواجب كذا لا يمكن بهذه المعنى نفس ذات الممكن فانتم قوله لا يصفه  
 لما يستحيل وجوده آه اورد عليه انه لا يجري في انتزاع العدم فانه صفة لما يجب وجوده فلا يلزم ان يكون  
 الانتزاع المطلق اذ لا يكفي في وجود الطبيعة وجود فرد منها واجب عينه تارة بان المبحوث عنه  
 هو انتزاع الوجود هو صفة لا يستحيل وجوده فهو امر اعتباري وهذا يعني على ان الانتزاع حقائق مستقلة  
 فانه اذا كان حقيقة واحدة وكانت هذه الحقيقة صفة عينية كان انتزاع الوجود صفة عينية فاما ان  
 سواء كان موجودا او معدوما لا يتصف بالصفة الغيبية الا بان يوجد فيه فرد منها لا ترى ان اسم موجودا



كان او معدوما لا يمكن ان تبقي بالحركة المعدومة فالامتناع لا يكون صفة عينية ولا يكون امتناع  
 الوجود الذي هو صفة امتنع الوجود موجودا وهذا مبني على ان الامتناع حقيقة واحدة فانه اذا كان امتناع  
 مستعدة لا يلزم وجود امتناع الوجود ولك ان نقول اعتبارية الفرد يستلزم اعتبارية الطبيعة سواء  
 كانت الطبيعة ذاتية او عرضية ولا يكون الفرد صفة عينية على تقدير الذاتية وليس من الموجود للمعدوم  
 على تقدير العرضية نعم اعتبارية الطبيعة لا يستلزم اعتبارية الفرد فاما يجوز ان يكون عرضية له فاما  
 كان امتناع الوجود اعتباريا كان الامتناع المطلق اعتباريا وهذا ايضا مبني على ان الامتناع حقيقة  
 واحدة والتحقيق ان الامتناع بالمعنى المصدرى حقيقة واحدة اعتبارية واذا باحصص كما يشهد  
 بالضرورة كيف وهو كيفية النسبة التي تمتنع وجودها في الخارج والامتناع بمعنى مصداق المحل فهو  
 مستعدة لبعضها عينية وبعضها اعتبارية فمتحقوله ان كان الوجوب أه كانه اراد بالواجب ما كان وجوبه  
 بالنظر الى ذاته ضروريا سواء كان وجودا في نفسه او وجودا غيره والا فلا حاجة الى البطلان كون الوجوب  
 الذي هو وصف قائم بالغير واجبا فانما بالذات فما ذكرني البطلان الشق الاول يجري في احدى صورتين  
 هذا الشق اى في صورته كونه واجبا قائما بالغير كما ان ما ذكرني البطلان هذا الشق يجري في الشق الاول  
 لان الممكن بالموجب لم يوجد قوله فان وجوده أه انت تعلم ان وجود فرد من افراد الطبيعة وان لم  
 يستلزم وجود جميعها لكن المدعى ههنا اعتبارية طبيعة الوجوب ولا شك ان فردا منها اذا كان  
 اعتباريا كانت طبيعة اعتبارية كما سبق فالاولى ان يقيم اعتبارية فرد من الوجوب لا يستلزم  
 اعتبارية جميع افراده يجوز ان يكون طبايع مختلفة فانقلت الحاجة في دفع لزوم النسبة الى ان يكون  
 وجوب الوجوب او بالعبارة من المراتب ام الاعتبار يابل يكفي فيه ان يكون معدوما قلت قد عرفت ان  
 الاتصاف بصفة عينية لا يمكن الا ان يكون الصفة موجودة فان الاتصاف الانضمامي يستدعي وجود  
 الطرفين قوله وفعل أه يعني ان المراد من كون وجوب الوجوب نفسه عدم امتيازهما في الخارج فلو  
 بعده فعل المراد ان مصداق محل الوجوب على الوجوب نفسه وفيه ما فيه قوله فلتايم أه كان مراد  
 المستدل بالوجوب مصداق محل اى به الواجبة لا معنى المصدرى الذي هو الواجبة فلا شك  
 في تمايزهما كون الاول علة للتثالي مع ان العلة ههنا نفس الوجوب والمحل الاتصاف لذات  
 به وسيجي في مقدمة الموقف الثالث ان من انكر الاحوال مناقلا لا معنى للعالية والعادية سو  
 قيام العلم والقدرة بذات الموصوف فالاولى ان يجاب بان الكلام في الوجوب المطلق الا ان  
 الوجوب بالذات والوجوب بالفرد ما ذكرتم لا يجري الا في الوجوب بالذات والحق ان الوجوب بالمعنى  
 المصدرى امر اعتبارى ضرورية انه كيفية للنسبة التي هي متممة الوجود في الخارج بمعنى مصداق محل نشاء  
 الامتناع ليس امر اعتبارى بل واجبا قائما بالذات لانه لو كان صفة عينية لزم تقدمه على نفسه لتاخره

الانضمامي وجود الموصوف التاخر عن وجوبه ولو كان صفة اعتبارية كان لا انتزاعا منها ثم آخر  
فلان انتهى الى موجود خارجي كان ذلك منشا الانتزاع حقيقة وان لم ينسب اليه تمتنع انتزاع الوجوب  
لاستلزامه الانتزاعات الغير المتناهية حين انتزاعه فانهم قوله لكنه تمتنع آه لليقع الوجوب على  
هذا التقدير يكون واجبا بالنظر الى ذات الواجب مع كونها واجبة بالنظر الى الوجوب فانها مع قطع  
عنه ليست واجبة فيلزم الدور لانا نقول الذات واجبة بالنظر الى نفس الوجوب الذي هو واجب  
بالنظر اليها في الوجوب من حيث هو مقدم على الذات ومن حيث هو واجب مؤخر عن الذات من  
حيث الذات وجاز ان يكون شئ واحد مقدما ومؤخرا باعتبارين فلا يلزم الدور فاقبل ان كان  
زوال الوجوب يستلزم امكان خلوه الواجب عن صفة الوجوب لان امكان الملائم يستلزم امكان  
اللازم واللا يلزم امكان وجود الملائم بدون اللازم وهو نفي اللزوم بينهما قلنا امكان اللزوم  
يستلزم امكان اللازم امكانا بالنظر الى ملزومه لا الى ذاته فاللازم ههنا امكان خلوه الواجب عن  
صفة الوجوب بالقياس الى الفوقه لا ينافي الانتزاع بالذات الا ترى ان عدم الواجب تمتنع بالذات  
ويمكن بالقياس الى عدم المعلول الاول فتأمل قوله انه نسبة آه حاشية ان الوجوب بمعنى مصدي  
نسبتي مضاف الى الماهية فيكون متأخرا عينا بمرتبة واحدة بل هو كيفية عارضة للنسبة الرابطة  
بين الماهية والوجود فيكون متأخرا بمرتين بتاخر العارض عن المعروض والنسبة من المنتسبين  
ولا يظن انه متأخر عن الماهية بالمراتب الثلاثة لتاخر النسبة عن مجموع المنتسبين المتأخر عن كل واحد  
منها لان النسبة انما تأخر عن المنتسبين من حيث انها طرفان ومجموعهما من حيث هو مجموع ليس طرفا  
ثم ههنا اشكال مشهور وهو انه اذا فرض جميع المفهومات بحيث لا يشترط فيها مفهوم سواء كان بعنونه  
المفهومية او بغيره هذا العنوان وسواء كان حاصلها صين الفرض او غير حاصل فلا شك ان لهذا المجموع  
نسبة الى كل واحد من اجزائه وبذلك النسبة ليست خارجة عنه واللام يمكن بحيث لا يشترط فيها مفهوم فيلزم  
تقدم النسبة على احدى المنتسبين ويكون الجواب عنه بان هذا المجموع ليس متعاقبا في الخارج ولا في الذهن الا ان  
قضاياهما الثانية فلان ما حصل في الذهن هو عنوان جميع المفهومات وهو مفهوم مغاير له فليس ههنا في  
نسبة وطرف فضلا من ان يكون النسبة متقدمة على الطرف فتدبر قوله فيكون النزاع لفظيا آه  
ان محل الخلاف هو الوجوب بمعنى مصداق محل لا الوجوب بالمعنى المصدي فان اعتبارية ظاهر لا محالة  
ان يكون محل الخلاف فكان الملتصق اجاب بالتزويد فقال ان اريد بالوجوب مصدي المحل فكونه نسبة  
محم وان اريد بالمعنى المصدي فهو ليس محل الخلاف قوله وفي الملخص آه هذا في باوي الراي عن النظر  
الحلي يشهد بان كلا المنتسبين امران نسبيا على ان المراد منهما كون وجود الواجب عين ذاته ثم انظر  
الدقيق يحكم بان كليهما امران ثبوتيان لرجوعهما الى نحو وجود الواجب وخصوصية ذاته كما مر قوله على قياس

له إشارة الى ما هو الظاهر من قوله اول دليل آه اي بهذا الوجه الاول على استحالة كون كمال  
 حقه بقرينة والافالوجه للآخريل على استحالة بل نقول الدليل قايم على استحالة كونه صفة مطلقا لان  
 كل مفهوم باي اعتبار اخذ لا يخلو من الوجود الثالث كما يشهد به الضرورة ولو كان الامكان غير سلب  
 البسيط اعني غير سلب ضرورة الوجود والعدم يلزم خلوه عنهما فان المهيمنة من حيث هي حاوية على الوجود  
 والا فمقتضى اي ضرورة الوجود ضرورة العدم فانها من حيث هي ليست الا هي فلو لم يكن الامكان سلب  
 ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا يكون خالوه عنه اليق والحق ان الامكان بالمعنى المصغر اي اعتبارا  
 لانه سلب بسيط وكيفية للنسبة ومعنى مصدق المحل امر معني لانه نفس ذات الممكن كما هو في الوجود  
 ومعنى مصدق هذا السلب البسيط ليس الا حيثية الذات فمقتضى قوله اننا لم نضع قدم الامكان  
 مستضع لانه كانت للحاجة المتقدمة على الاتحاد التقدم على الوجود وكذا استغنى تقدم الوجوب لما تقر عند  
 ان المعطى الكون في محتاج فاجب فوجب فاجب فوجد قوله ان كلما كثر آه لعل المراد بالمرجع الوجود  
 الاضافي بل اعلم منه لان ما كثر خصبه وان كان خسا فاليا فهو امر اعتباري بالدليل المتكبر عن الوجود  
 بالانصاف مطلق المحل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة لان مفهوم الوجود والوجود كليهما مشترك  
 الى احد ما يصدق على الاخر اشتقاق والآخر يصدق عليها مواطاة فهذهما الوجود لا يفرق بينهما  
 صورة اخرى وهي ان تحقيق الكلي العرضي في افراده مرتين مرة بان يحل عليها مواطاة ومرة بان يحل  
 اشتقاقا كالوجود على تقدير عرضية للوجودات الخاصة لانا نقول هذه الصورة متممة لتحقيق الوجود  
 مثلا لو كان عرضيا لا وجود الخاص كان الوجود عرضيا لمفهوم الوجود الخاص لاستلزام عرضية اشتقاق  
 منه عرضية المشتق لانه لو لم يستلزم فان صدق المشتق على المهيمنة من حيث هي من غير انصافها  
 الاشتقاق فاما تحقيق فرق بين صدق الوجود على مفهوم الوجود الخاص وصدقه على المشتق فمقتضى  
 مع ان الفرق بينهما ضروري وايضا لو كان الوجود مبتكرا النوع كان الوجود كذلك لاستلزام اشتقاق  
 من تكرر المشتق لانه لو لم يستلزم يلزم تحقق مشتق من غير ان تحقيق المشتق منه من انه على ذلك  
 تكرر الوجود ولا تكرر الوجود كما مر وقد سبق منا ما يتعلق بهذا المقام قوله والمنع ما ذكرناه آه هذا المنع  
 ليس على نفس القاعدة بل على اجزائها في العدم والحديث ونظائرهما وجوابه ان المراد من هذه الامور  
 معانيها المصدرية ولا شك ان القاعدة يجري فيها فانها زائدة على موصوفاتها بالضرورة قوله اول  
 آه بناء على ان الموصوفات تخص في لوازم الماهية والعوارض الخارجية والعوارض الذاتية التي هي من المعنويات  
 الذاتية والوجود الخارجي ليس له اطلاق الماهية ولا من العوارض الخارجية لان الماهية تنبع من ذاتها فلو لم يكن الماهية  
 لتخرج من تحتها فلو لم يكن الماهية فلو لم يكن الماهية فلو لم يكن الماهية فلو لم يكن الماهية فلو لم يكن الماهية  
 مقتضى القاعدة كما مر ولان الوجود لا يخلو من الوجود فلو لم يكن الوجود فلو لم يكن الوجود فلو لم يكن الوجود فلو لم يكن الوجود

ان انضمامي يجب ان يتاخر عن وجود الموصوف كما مر مرارا قوله وذلك لان له واعتراض عليه بانه  
 ح يصير كلاما لغوا عبثا اذ لا يذهب الوهم الى ان المبحوث عنها في طبع المبحوث عنها في المنطق وفيه انا  
 لما تخم ان لا يذهب الوهم الى ذلك كيف ويرى بالعلم ذلك من كلام صاحب التجربة حيث ابتداء البحث  
 بقوله واذا حمل الوجود او حمل رابطة ثبت مواد قلت قال بعض المحققين في توجيه كلام المعرف فحيث ان  
 لا يطلق الواجب على اللوازم وذلك سيدل على ان مناه في اصطلاحهم يقتضيه بالوجود في نفسه فانهم  
 اذا اطلقوا الواجب لم يريدوا به الا به المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وذلك آية كونه حقيقة جوهرية فيه  
 ولا يخفى عنه يصير محققا والظاهر في التوجيه ان ليقه قد يؤخذ الوجوب مثلاً محمولا وصفة لوجوده  
 في نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجوده شئ غيره والمبحوث عنه في الكلام هو الاعتبار الاول  
 والمبحوث عنه في المنطق هو الاعتبار الثاني الاترى ان المتكلم يعنى وجود شئ في نفسه بالوجوب  
 والمنطقي يعنى القضية به ثم من جعل الامور العامة مشتقات كانت النتيجة عند ظاهرة والظاهر  
 ان المبحوث عنها في المنطق هو الوجوب والامكان الاتباع بمعنى مصداقاً لم المبحوث عنها في المنطق هو الوجوب والامكان  
 بالمعنى المصدرية الانتزاعية فلا تفعل قوله وح اما ان يعتبر آية في ان المتعبر في حمل الاوصاف المعينة انما المنوع بمبدأ المحمول  
 اتصافا انضماميا في حمل العدديات والاعتباريات اتصافا به اتصافا انتزاعيا اي كون الموضوع  
 بحيث يصح انتزاع مبدأ المحمول عنه قوله اي انفكاك الارادة الاولى انفكاك الزوجة عن الارادة  
 فان الشايع انفكاك اللازم عن الملزوم وهو المناسب بوجوب الزوجة لارادة قوله اذ كل منهما  
 آية فيه مسامحة لان الانتزاع ضرورة عدم المطلق الذي هو بمعنى سبب الوجود المطلق فهو ليس  
 بثابت لشئ وليس له موضوع حقيقة وعدم سلب بسيط فهو راجع الى سلب الاتصاف بالوجود  
 لا الى الاتصاف بسلب الوجود قوله والحمل آية تعلم ان الاتصاف في نفس الامر يقتضي وجود  
 الصفة في نفس الامر لان وجوده في نفس الامر قد يكون خارجا ممتازا عن وجود الموصوف وقد يكون  
 غير ممتاز عنه بان يكون الموصوف في نفسه بحيث يصح انتزاع الصفة  
 عنه ووجود الاوصاف المعينة من قبيل الاول ووجود الاوصاف الانتزاعية من  
 قبيل الثاني فالاولى في الحمل ان يفرق بين الاعتباري الانتزاعي والاعتباري الاختزاعي ويقع  
 ان كلاما من الوجوب والامكان اعتباري انتزاعي لا اعتباري اختزاعي حتى لا يزم ما ذكره المحلل من  
 قوله ما يكون الخارج آية ما يكون الخارج طرعا لاتصافه بالوجود لان الخارج مطلقا طرعا لاتصافه بالوجود  
 الصفة قوله فان المتنع لا واجب اشار الى ان اللازم بوجوب معنى سبب الوجوب لا انتزاع ان يكون شئ  
 واحد لقيضان وفيه انه جائز باعتباره للمحلين كما سبق ثم لا يخفى ان الدليل هنا اخفى من المدعى قوله  
 الوجه الثالث آية ورده ابن سينا في منطق الشفاء ولعله اراد ان الامكان لو كان امرا اختزاعيا



غير موجود في نفس الامر ولم يكن شئ هو مناطه ومصادقه لم يكن بينه وبين الامكان والامكان المطلق  
 فرق فامل قوله لا يكون واجبا بالغير اه اى لا يكون وجوبه معلوما بالغير بان يكون له وجوب واحد  
 وكل من الذات والغير علم له او يكون له وجوبان احدهما وجوب ذاتي مستند الى الذات والاخر وجوب  
 غيري مستند الى الغير وكلا التقديرين باطلان لانه يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الواجب ضرورة فلو علم  
 الواجب بالارتفاع وجوبه والرفع على التقدير الاول يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته لا  
 الواجب لذاته ما يكون وجوده بالنظر الى ذاته ضروريا وعلى هذا التقدير يكون ضروريا بالنظر الى  
 مجموع الذات والغير الذي هو غير الذات وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون للذات بالقياس  
 الى وجود واحد وجوبان وهو باطل بالضرورة وقد ظن ان المدعى بهذا استنادا لوجوب الذات  
 الى الغير بان يكون كل من الذات والغير علمه مستقلا ومطلوبه نبي بالورده ان شئ من الاعراض الجواب  
 ولا يخفى انه لا يخفى ان يحصل اومنه عليه بل ينبغي ان يقال ذلك على امتناع تواردها على المستقلين  
 اما تواردها على سبيل البديل بحيث اذا وجدت احدهما استحالة وجود الاخرى كما جوزه بعضهم فهو الغير  
 باطل كما سيأتي مع انه فيما خرفه مما لا يتصور قوله والجواب اه اجاب عن الاعراض الاول بانها  
 المقدرة المنسوبة بان الذات على هذا الفرض لا يكون علمه مستقلا وشار الى جواب الاعراض الثاني  
 بان الواجب لذاته لا يمكن ان يرتفع بالارتفاع الغير وفيه ان لزوم تواردها على المستقلين كان في  
 اثبات المدعى فيلزم الاستدراك قوله وثانها اه الحكماء غير واعين بعدم قسمة الواجب لذاته الى الواجب  
 بالاحدية كما عبروا عن عدم قسمة الى الجزئيات بالواحدية وربما عبروا عنه بان ليس له سبب من كمالاته  
 عن عدم احتياجه الى الفاعل والغاية والمحل والمادة بان ليس له سبب بسبب له وسبب فيه  
 وسبب عنه قوله والا لا احتاج اه الاجزاء الذهنية وان لم يكن اجزاء حقيقية لكننا مستلزمة للاجزاء  
 الحقيقية كما سبق تحقيقه وبتم المدعى واليف قد تقررت في موضع ان شخص الواجب عينه فلا يكون له  
 مرتبة ذاتية كلية واهلهم فلا يكون له تلك المرتبة جنس فصل فانهم قوله فيكون ممكنة لا يخفى ان  
 بالادوات العينية وبالادوات الاعتبارية متساويان في الاستيعاد الى العلة فالوجوب عين الماهية  
 سواء كان وجوديا واعتباريا والحق ان هذا الدليل يدل على الوجوب بمعنى ما به الواجبة نفس الماهية  
 نعم يلزم منه ان يكون وجوديا قوله والا نظره وذلك لانه بين ههنا ان الوجوب الخاص على  
 تقدير كونه وجوديا عين الماهية فالوجوب المطلق على كلا التقديرين يجوز ان يكون زائدا عليهما عرضيا  
 لما فالاولى ان يقال امتناع اشتراك الوجوب على بيان التوحيد ليعتبر امتناع اشتراكه مطلقا سواء كان  
 عرضيا او ذاتيا وسواء كان وجوديا واعتباريا والحق انه اذا كان الوجوب بالمعنى المصدرى مستندا الى  
 الماهية وكان الوجوب بمعنى ما به الواجبة نفسها كما يدل عليه الدليل المذكور ليعتبر امتناع الاشتراك

الضرورة لا تحتاج

مطلقاً من غير ان يحال على برهان التوحيد فتدبر قوله الاول دعوى الضرورة اه انت تعلم ان العلم  
بالضرورة والمجربون به للصبيان والمذكور في طبائع البهايم هو الحكم باحتياج الطرفين للتساوي في  
المرجح لا الحكم بان التساوي علة له وما قل من مع كون التساوي وموجبا ان الممكن لا يخرج احد  
طرفيه الا المخرج هو معنى نفس الاحتياج لا معنى عليه التساوي واليه التساوي واليه التساوي  
نفس الامكان بل من لوازمه على تقدير نفي الاولوية الذاتية نعم بما يطلق الامكان عليه لكنه بهذا  
المعنى ليس علة للاحتياج كيف الاولوية الذاتية لا يكفي في دفع الطرف الاول كما سيأتي بيانه  
والظاهر ان الامكان بمعنى التساوي والمحدث علان انتيان للاحتياج والامكان بمعنى سلب  
الضرورة علة لمبدلة فان الضرورة كافية في الاستغناء فكان سلبها كافياً في الاحتياج واقتضى  
ان مقتضى الاحتياج هو الامكان بما صدق المحل اى خصوصية ذات الممكن ويجوز قولها لا معنى  
الذى هو سلب بسيط كما ان غشاء الاستغناء هو الوجوب بمعنى مصداق المحل اى خصوصية ذات التوابع  
ويجوز وجوده لا المعنى المصدى الذى هو مفهوم محض قابل قول تخيلت آه فيه اشارة الى ان الحيوانات  
الجم ليس لها حكم واصل الى حد الفطن او الجم بل لها حكم تخيلي كما ان لنا في القنديل الشعيرة حكم الكذب  
قال الشيخ في طبعايات الشفاء في صفة قوة الوبه هي الرئية الحاكمة في الحيوان حكماً ليس فضلاً كما الحكم  
العقلي ولكن حكماً تخيلها معتبراً بنا بالجزئية وبالصور الحسية لا يقام بحكم التخيل يستدعي تصور الموضوع  
الجزئيتين وقد ذهب الشافعي الى ان الجزئي الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لاديناصل في الوجود  
بغيره بما عليه لانا نقول الحكم التخيلي في الحقيقة ليس حكماً وتصديقاً بل هو من قبيل التصورات وقد  
ذهب الشافعي وغيره من المتأخرين الى ان التصور لا يتعلق بالنسبة التامة الجزئية فعندهم في الحكم  
التخيلي ليست نسبة جزئية ولا موضوع ولا محمول فلا تفعل قوله وان قيل آه الكلام في الترجيح  
بلا مرجح وما قل من المطلق هو الترجيح بلا مرجح فكانه مبنى على ان الثاني يستلزم الاول قوله الاستلزام  
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والقائلون بحدوث العالم افرقوا الى ثلاثة فرق فرقة افرقوا  
بتخصيص ان اقل الابدان بالحدوث وجوده عليه ذلك التخصيص غير الفاعل وهو ذهب قدام المعتزلة  
من المتكلمين ممن يجري مجراهم وهم يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علمه بتخصيص  
مصلحة يعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيصه بذلك الوجوب على سبيل الوجوب ويجعلون حدوث العالم في  
غير ذلك الوقت متممنا لانه لا وقت قيل ذلك الوقت وهم اصحاب الى القاسم البليغ المعروف بالشمس  
وفرقة لم يعترفوا بتخصيص خرافا عن العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بشئ آخر  
غير الفاعل فهو لا يسيل عما يفعل او افرقوا بتخصيصه فاعلموا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل  
ذهبوا الى ان الفاعل المختار ان يختار احد مقدرته على الآخر من غير تخصيص فيهم

اصحاب الى الحسن الاشعري ومن يحدو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتأخرين انتهى اعلم ان الاشعري  
لم يقولوا بالتخصيص بل بالتخصيص مطلقا بل قالوا ان التخصيص هو الارادة وهي صفة من صفات التخصيص  
بل المحققون منهم ذهبوا الى ان التخصيص بزمان معين للاوضاع العقلية كما ان التخصيص مكان معين  
للمصور النوعية والتخصيص نفس الزمان بمقدار مخصوص فلا تنوع ان يكون على مقدار آخر نظرا  
الى قوله قال الامام الرازي في مباحث المشقة والحق ان الممكنات على قسمين منها ما كان  
اللازم لما بهية كانت في صدره عن الباري تعالى فلا يجرم يكون وجوده فاليف عنه تعالى من  
غير شرط ومنها ما لا يفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله وذلك انما ينظم حركة دورية فلكية قوله  
مع ان تلك الافعال آه لا يلزم من تساوي هذه الافعال في صحة تعلق هذه الاحكام ان لا يكون  
لتعلقها بتخصيص قوله في تعلق القدرة آه لا يلزم من تساوي الضدين بالنسبة الى القدرة وتساوي  
بحسب الواقع قوله في اختلاف الذات الصفات عندهم داخل في الحقائق الشخصية فاختلاف  
الذوات بالصفات هو الاختلاف الانواع بالفصول فلما ان سوال لم لا يجري في اختلاف الانواع  
فكذلك لا يجري في اختلاف الذات قوله في اختصاص ص الفلك آه واجب  
عنه بان لكل فلك صورة نوعية تخصيفية وتلك الصورة تقتضي هذه الحركة على هذه النحو  
وبان حركة الفلك ارادية فان فلك ارادته الحركة لاستكمالها بالنسبة للباري العلية كما  
هو القول المراج او بعناية بالامور السابقة كما هو القول المبرج قوله في اختصاص آه واجب  
عنه بان للكوكب والتمتم صور نوعية يخصفها وهذه الصور تقتضي هذه الاختلاف وبان اجزاء الفلك  
اجزاء فرعية لا تتميز ههنا الا بحسب الوهم وفيه ان كل واحد من هذه الاجزاء يقبل الاشارة الحية  
اشارة غير الاشارة الى الآخر فكان بينها تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه قوله وفيه  
طرف الاول آه هذا الطريق والطريق الثاني لوتامد لا على احتياج الممكن والمنع ان الامكان  
علة له فعينه خلط بين المقامين الا ان يقر اذا ثبت احتياج المتساويين من حيث هما متساويان  
مع قطع النظر عن الغير ثبت ان التساوي علة له بالضرورة قوله كما انك انما تخصم آه الخصم هو القائل  
بان الحدوث علة للمحتاج لا العاقل بالاتفاق كما نقل عن ميمون الطيس اتباعا لسموات والارض غير عامر الجسم  
حصلت من اجسام صغار على سبيل الاتفاق ويلزم عليهم نفى الصانع تعالى عن ذلك علوكبير اقوله وما سياتي آه وما  
سياتي مني على ان الوجود يحتاج الى سبب اسوا من نفس الوجود غير بلو الله في ههنا كما ذكره الامام في المحصل ان الممكن  
لا يوجد الا بعد الامس سبب منفصل قوله فالترجيح السابق له لقائل ان لقبول الوجوب السابق هو وجوب الماثر من حيث هو  
اثره لان بعد تمامه له يحصل وجوبه بغيره واثره لا يقبله الوجوب السابق وبعد تحقير المحل يحصل وجوبه بغيره لا يقبله الوجوب السابق  
السابق حقيقة صفة العلة كما ان الوجوب اللاحق صفة المحل هو بل هو امر اعتباري آه لا يخفى انه

وان كان امر الاعتبار بالكمية لسيعة محلا موجودا لانه وجوب خارجي فكأنه اراد بالاسبق ما على وجه التوقف  
دون الاستدراك مطلقا قوله لتركيبه من الآتات آه او ادبالات الزمان القصيرة ربما يطلق الآن عليه  
وبالتركيب التركيب التحليلي او اراد بالآن بالاقبل القسمية وبالتركيب التركيب الخارجي وعلم كل التركيب  
لا يبرر ان كون الزمان مركبا من الآتات مذهب الحكمين وبناء الدليل على مذهب الفلاسفة اما على  
فقط هو اما على الثاني قلنا لا يلزم من بناء مقدمة من الدليل على مذهب الحكمين بناء عليه قوله لتسليم  
آه اشارة الى ان تقدم عدم الزمان على وجوده ليس تقدما زمانيا بل تقدما ذاتيا على اصطلاح الحكمين  
قوله فيخرج آه ان اخذ عدمه ماسا بقا يلزم تدخل الزمانين قوله وايضا هو مسمو آه بهذا الوجه لا يعني  
الناظر في عدم السابق حال الوجود وان شئت نفية قللت يلزم كون الاخر قبل التأثير قوله والموا  
ان لم يحل اهل الملح ايجاد الوجود الى اصل يحصل آخر سواء كان بوجوده قبل ذلك الايجاد او منعا لظهوره  
تحصيل الحاصل آخر مطلقا قوله او تقول ان الاخر الاول بالنظر الى حدوث الصفة بحسب وجودها في نفسها  
وهذا التقرير بالنظر الى احدثها بحسب وجودها بالغير او يمكن ان تقرير نظر الى حدوثها بحسب وجودها بالغير  
بحسب وجودها في نفسها واصل وجه تخصيص المحدث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس لها برعا  
ينكره قوم ويريد على تقرير المحدث انه نحو من الوجود فلا يجري فيه شبهة الخصم وعلى تقريرى الاحداث انه  
نحو من الايجاد والخصم ينكره قوله ومثل ذلك آه اشارة الى هذه الضرورة ليست ضرورة بشرط المحمول فانها  
ضرورة نبوت المحمول للموضوع بشرط انصاف الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة نبوت قيد المحمول  
للموضوع فان القضية ههنا ان الممكن لا يعجل التأثير حال الوجود وحال عدم قوله وذلك لان الحاجة  
ينتهي سلسلة الحاجة الى حاجة يحتاج بنفسها الى حاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثرية مؤثر بنفسه للمؤثرية  
قوله لانها من الالات آه المشهور ان النوع المتكرر هو النوع المتحقق في الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثرية  
كذلك فالمراد منه ههنا اعم منه اى ما يستلزم كل فرد من فرد آخر قوله متفيا الملازمة آه هذا المنع يرجع  
منع كون الامكان رفع ضرورة الطرفين او منع استواء نسبتها اليه ولا شك ان باين المقديين لا يقبلان  
المنع والعقل الغيصل لان عدمه سواء كان سابقا او لاحقا هو سلب الوجوب سلبا بيضا فيكفي فيه  
سلب التأثير في الوجود كما يشهد به الضرورة كيف ولوا احتياج الى تاخير آخر يلزم ارتفاع التعيين عند  
استفاد زيك التأثير فان اريد بالتاثير فيه ما يشغل سلب التأثير في الوجود بل ان لا يلزم الملازمة قوله وفي  
المقام آه فيهم منه ان الحاصل من التأثير حال البقاء هو عدم الوجود ولا يلزم الوجود ولا الوجود بالمؤثرية بل يلزم  
تحصيل الحاصل ولا الوجود لا ابتداء اى حتى يلزم الغاي في استزاده ولا يخفى ان لا يلزم بانه لا يلزم بانه لا يلزم  
من حيث هو ممكن لا يتحقق من الامكان فهو في حال البقاء يحتاج الى المؤثر كما هو في حال المحدث يحتاج اليه  
وقد مرح اشخ في الاليات الشفاء بين العمل يحتاج الى معينة لنفس الوجود والذات والمحدث والمؤثر

ذلك امور يعرض له فالموثر في الزمان الثاني يحصل بالموصل في الزمان الاول فيلزم تحصيل الحاصل  
والحق ان كلام الامكان والحاجة والايجاد واحد واحد لستمر الوجود باستمراره كما يشهد به العلم السليم كيف لو لم يكن  
لذلك كان للموجود الواحد بازاء الاجزاء الزمانية وجودات غير متناهية فيتحصل اصل الوجود في الزمان  
الثاني هو بعينه تحصيله في الزمان الاول وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل وبعبارة اخرى فتم ذلك اعتبارا  
بشخص آفاقهما المصوب على وجه الارض وبهذه النظر لك ان العلة البقية هي عينها العلة الموجدة والاعتقاد  
هو بعينه لا يحد ففريق قوله قلنا آه هذا الجواب من اجل التلوة وانما قبل الحكماء فيقولون التسلسل للمعقول التسلسل في  
الحقيقة وهو لا يلزم مما ذكرتم ومن قبل المعترلة فيقولون انخصص مصلحة ليعود الى وجود العالم او امتناع الحادث  
في غير الوقت المخصوص قوله واما الاول آه فانقلت المفروض ان الذات مع الارادة كافيته في وقوع  
الحادث متى تحققت في الازل فوقع الحادث فلما لا يزال دون الازل مع استواء الوقوعين بالنسبة  
اليمكان وقوعا بلا سبب وتوجها بلا مرجح قلت لانهم استواء الوقوعين بالنسبة ايضا فان الارادة  
تعلقت في الازل بوجود الحادث في وقت مخصوص فلا يحصل ايجادها الذي في ذلك الوقت لا يفرح يلزم  
وقوع الوجود الملازم الى مع الوقت المخصوص في الازل لا امتناع تخلفا لمعلول عن علة التامة لان  
نقول لمعلول لا يتخلف عن العلة التامة اذا كان مكنا ومن البين ان وقوع الوجود الاستمراري مع التامة لا يتخلف  
في الازل متنع وسياتي لك زيا فيتحقق في ذلك قوله لكن اذا كان آه لما لمع ان يمنع ذلك فان التامة  
سبحانه فاعل موجب لصفاة القدسية وهذا الاينافي القدرة لان القدرة صفة الفعل بالنسبة الى الذات الفاعل  
لا صفة الارادة بالنسبة اليها فاعل قوله قلنا يلزم آه هذه النسبة تقطع بالقطع الاعتبار لان يتعلق بالامور  
الاعتبارية الموجودة في نفس الامر ومعنى كون الشيء اعتباريا موجودا في نفس الامر ان يكون موضوعه  
بحيث يصح انتزاعه عنه قوله لا شك آه هذا اتم اذا ثبت ان بحالة الحوادث وجودها في الوجودات الاعاوان  
جزء منها ليس قائلها وسيجي كلام في حقيقة انشاء الله تعالى قوله يحتاج الى مرجح يجوز ان يكون ذلك المرجح  
اطرا اعتباريا فلا يلزم الا النسبة في الامور الاعتبارية وهو غير متحمل قوله وقد مر على قدم الغير ما يرد على  
ذلك الاشكال قوله والجواب لقد عرفت آه هذا الجواب من الاشاعة القائلين بحول الترجيح بلا مرجح  
واما من الحكماء المعترلة القائلين بامتناعه فيقولون عدم العلم بالمرجح لا يدل على عدمه سيما اذا كانت  
في حالة المخصوصة والملاصطراب ولم يقدر على الخط والتغير مع ان لما رتب ليقضي بطبيعة ملكة الطريق الذي  
على بساير ان القوة في العين اكثر فالقوى برفع الضعيف كما هو لم شاهد فمن يدعي على عقبه واعطسان  
بختار اقرب الى اليقين قوله قد عرفت آه ارادة القيد انتهى الى ارادة الله تعالى وارادة مستندة اليه على  
سبيل الاحجاب كما عرفت قوله قال المتكلمون آه فانقلت جمهور المتكلمين قالوا بالصفاة القدسية القارة  
بذات الله تعالى ومن المعلوم بالضرورة انها محتاجة الى ذات تعالى فكيف ليقولون الحادث عليه الاحتاجة



قلت مرادهم يكون الحدث عليه الحاجة كونه عليه الحاجة في الوجود من حيث انه بعد العدم وبالعلم بالضرورة من  
احتياج الصفات هو الاحتياج في اصل الوجود من حيث هو حقيقة ان المتكلمين ذهبوا الى ان الاحتياج  
للعالم يشبه نسبة البناء الى البناء وان حاجته اليه هي الحاجة في الوجود من حيث هو بعد العدم ولذلك  
عليهم استفتاء العالم عن الصانع في حال البقاء فالقول تجدد الاعراض اما فانا حتى يلزم فقار العالم  
الى الصانع حال البقاء من جهة الاعراض اللازمة والحكماء ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم يشبه نسبة  
الشمس الى ضوءها وان حاجته اليه هي الحاجة في نفس الوجود من حيث هو والبصوفة ذهبوا الى ان ايجاد  
الصانع للعالم مظهره في المظاهر وحاجة اليه هي امتضاء الظهور للصفات القديمة على ما ذهب اليه المتكلمون  
ليس ايجاد واحتياج نحو ايجاد العالم واحتياجه فكان الاحتياج عندهم على نحوين احدهما مختص  
بالقديم وهو ايجاد يشبه نسبة الشمس الى ضوءها واحتياج يكون في نفس الوجود من حيث هو وثانيهما مختص  
بالعالم هو ايجاد يشبه نسبة البناء الى البناء واحتياج يكون في الوجود من حيث انه بعد العدم والاحتياج  
الذي كان الحدث عليه لم يهتد اليه من الاحتياج بهذا المعنى تحقيق العلم وتوضيح المقام قوله والاحتياج  
اهل مرادهم بالخروج من العدم الى الوجود الانتقال الداعي دون التبدل حتى يكون العدم والوجود متبادلا  
ونفسا هو يلزم الواسطة بينهما نعم يرد على من يقول منهم بان العدم ليس بشئ ان الانتقال سواء كان نفسا  
او تديجيا لا بد له من موضوع وهو هنا منتف الا ان المرادهم بالخروج ليس حقيقة الانتقال قوله لا بد  
اه لا يجد ان يكون مرادهم من كون الحدث عليه الحاجة ان الممكن محتاج الى المؤثر لا احتياج حدوثه  
اليه وان الاحتياج صفة للحدث او لا وبالذات ونفس الوجود والمابية ثانيا وبالعرض فيؤيدهم  
بان الممكن يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود قوله ونفس على التقدير الثاني بل على التقدير  
الثالث اليه لان الحدث على هذا التقدير مقدم على الامكان من حيث انه عليه لكونه شرطه وهو به  
الحثية مقدم على الحاجة لتقدم العلم من حيث العلوية على ذات الحلول قوله فان قيل الامكان اه كيفية  
النسبة هو الامكان بالمعنى المصدرى عليه الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق الحمل كما افترنا اليه قوله  
قلنا الامكان اه يعني ان الامكان كيفية نسبة مفهوم الوجود الى المابية في اعتبار العقل لا كيفية النسبة  
الفعلية اي كون المابية موجودة بالفعل فهو متأخر عن مفهوم الوجود والمابية في اعتبار الفعل العدم عليها  
تقدم الوجود ولما للحدث فهو وصف الوجوب وبالفعل لا وصف مفهوم في اعتبار العقل وكذا الوصف الوجود  
بالامكان قيل ان يوصف به ولا يوصف بالحدث الا بعد ان يوصف به قال البعض محققين المراد بالحدث هو  
كون الشئ في اعتبار العقل بحيث لو وجد كان سيقا بالعدم لا كون الوجود بالفعل سيقا بالعدم ولا شك  
ان هذا المعنى مقدم على الوجود ولا يخفى انه ليس معنى الحدث وان سلم فهو ليس مرادهم وهنا والا  
يلزم عليهم استفتاء الممكن عن المؤثر حال البقاء ولما التزموا حدوث الاعراض انا فانا مع لنا تعلم بالضرورة

المعتق الثاني في إيجاب الذات

غير موجود في نفس الامر ولم يكن شئ هو مطلقه ومصادقه لم يكن بين في الامكان والا مكان المقتضى  
 فرق فماتل قول لا يكون واجبا بالغير آه اى لا يكون وجوبه معلوما بالغير بان يكون له وجوب واحد  
 وكل من الذات والغير علم له او يكون له وجوبان احدهما وجوب ذاتي مستند الى الذات والاخر وجوب  
 غيري مستند الى الغير وكلا التقديرين باطلان لانه يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الواجب فهو مرتبة العلم  
 الواجب بالارتفاع وجوبه واليقض على التقدير الاول يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته لا  
 الواجب لذاته ما يكون وجوده بالنظر الى ذاته ضروريا وعلى هذا التقدير يكون ضروريا بالنظر الى  
 مجموع الذات والغير الذي هو غير الذات وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون للذات بالقبول  
 الى وجود واحد وجوبان وهو باطل بالضرورة وقد ظن ان المدعى ههنا في استناد الوجوب الذاتي  
 الى الغير بان يكون كل من الذات والغير علمه مستقلة وتطلبه نبي ما اورده الش من الاعراض والجواب  
 ولا يخفى ان شرح لا ينبغي ان يستعمل او يثبت عليه كل شئ ان يحال ذلك على امتناع تواردها على المستقلتين  
 اما تواردها على سبيل البدل بحيث اذا وجدت احدهما استحتم وجود الاخرى كما جوزه بعضهم فهو الغرض  
 باطل كما سيأتي مع انه فيما خرفه مما لا يتصور قوله والجواب آه اجاب عن الاعراض الاول بانها  
 المستقلة المنسوبة بان الذات على هذا الفرض لا يكون علمه مستقلة وشار الى جواب الاعراض الثاني  
 بان الواجب لذاته لا يمكن ان يرتفع بارتفاع الغير وفيه ان يلزم تواردها على العلتين مستقلتين كان في  
 اثبات المدعى فيلزم الاستدراك قوله وثانها آه الحكماء غير واعين عدم قسمة الواجب لذاته الواجب  
 بالاحدية كما غير واعين عدم قسمة الى الجزئيات بالواحدية وربما عبروا عنه بان ليس له سبب من كفاية  
 عن عدم احتياجه الى الفاعل والغاية والحمل والمادة بان ليس له سبب بسبب له وسبب فيه  
 وسبب عنه قوله والا لا احتاج آه الاجزاء الذهنية وان لم يكن اجزاء حقيقية ولكنها مستلزمة للاجزاء  
 الحقيقية كما سبق تحقيقه وبتم المدعى واليقض قد تقر في موضعين شخص الواجب عنه فلا يكون له  
 مرتبة ذاتية كلية واهلهم فلا يكون له تلك المرتبة جنس فصل فافهم قوله فيكون ممكنه لا يخفى ان الحكماء  
 بالادوات العينية وبالادوات الاعتبارية متساويان في الاصلح الى العلوية فالوجوب عين الماهية  
 سواء كان وجوديا او اعتباريا والحق ان هذا الدليل يدل على الوجوب بمعنى ماباه الواجبية نفس الماهية  
 نعم يلزم منه ان يكون وجوديا قوله والا نظر آه وذلك لانه بين ههنا ان الوجوب الخاص على  
 تقدير كونه وجوديا عين الماهية فالوجوب المطلق على كلا التقديرين يجوز ان يكون زائدا عليها عرضيا  
 لها فالاولى ان يحال امتناع اشتراك الوجوب على بيان التوحيد ليعظم امتناع اشتراكه مطلقا سواء كان  
 عرضيا او ذاتيا وسواء كان وجوديا او اعتباريا والحق انه اذا كان الوجوب بالمعنى المصدرى مستندا الى  
 الماهية وكان الوجوب بمعنى ماباه الواجبية نفسها كما يدل عليه الدليل المذكور ليعظم امتناع الاشتراك

مطلقا من غير ان يحال على برهان التوحيد فتدبر قوله الاول دعوى الضرورة آتت تعلم العلم  
بالضرورة والمخرج من التصديق والمذكور في طالع اليه انهم هو الحكم باحتياج الطرفين للتساوي في  
الرجح لا الحكم بان التساوي عليه له وما قل ان مع كون التساوي وموجبا ان الممكن لا يخرج احد  
طرفيه الا لمرجح هو معنى نفس الاحتياج لا معنى عليه التساوي واليه التساوي ليس  
نفس الامكان بل من لوازمه على تقدير نفي الاولوية الذاتية نعم بما يطلق الامكان عليه لكنه بهذا  
المعنى ليس عليه للاحتياج كيف والاولوية الذاتية لا يمكن في وقوع الطرف الاول كما سيأتي بيانه  
والظاهر ان الامكان بمعنى التساوي والحدوث علمان انبيان للاحتياج والامكان بمعنى سلب  
الضرورة عليه لمبدلة فان الضرورة كافية في الاستغناء فكان سلبها كافيا في الاحتياج وان  
ان نشاء الاحتياج هو الامكان بما صدق المحل اي خصوصية ذات الممكن ونحوه مما لا معنى  
الذي هو سلب بسيط كما ان نشاء الاستغناء هو الوجوب بمعنى صدق المحل اي خصوصية ذات التو  
يد وجوده لا المعنى المصدى الذي هو مفهوم محض قابل قول تخيل آتية اشارة الى ان الحيوان  
الجم ليس لما حكم واصل الى حد الظن او الجرح بل لما حكم تخيل كما ان لنا في القضاة الشرعية حكم ذلك  
قال الشيخ في طبقات الشفاء في منقحة قوة التوهم هي الرتبة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فضلا كما الحكم  
العقلي ولكن حكما تخيلها معتبرا بنا بالجزئية وبالصور الحسية لا يقام بحكم التخيل يستدعي تصور الموضوع  
الجزئيتين وقد ذهب الشافعي الى ان الجزئ الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لاديناصل في الوجود  
بغيره عليه لانا نقول الحكم التخيلي في الحقيقة ليس حكما وتصديقا بل هو من قبيل التصورات وقد  
ذهب الشافعي وغيره من المتأخرين الى ان التصور لا يتعلق بالنسبة التامة الجزئية فعندهم في الحكم  
التخيلي ليست نسبة جزئية ولا موضوع ولا محمول فلا تفعل قوله وان قيل آه الكلام في الترجيح  
بلا مرجح وما نقل عن المفسر هو الترجيح بلا مرجح فكانه مبني على ان الثاني يستلزم الاول قوله فاما  
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والقائلون بحدوث العالم افتروا الى ثلاثة فرق فرقة اعترفوا  
بتخصيص ان اقل الابدان بالحدوث وجوده على ذلك التخصيص غير الفاعل وهو ذهب قديما المعتمدين  
من المتكلمين ممن يجري مجراهم وهم يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويحيلون على  
مصلحة يعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيصه بذلك الوجوب على سبيل الوجوب وحلوا حدوث العالم في  
غير ذلك الوقت متمنا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهم اصحاب الى القاسم البليغ المعروف بالشيخ  
وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بشئ آخر  
غير الفاعل فهو لا يسيل عما يفعل او اعترفوا بالتخصيص فأكروا وجوب استناده الى غيره الفاعل بل  
ذهبوا الى ان الفاعل المختار ان يختار احد مقدمه على الآخر من غير تخصيص

المصدر الرابع في بيان الحكم

اصحاب الى الحسن الاشعري يؤمن بخدوده وغيرهم من المشككين المتأخرين انتهى اعلم ان الاشعري  
لم يقول بالتخصيص بل بالتخصيص مطلقا بل قالوا ان التخصيص هو الارادة وهي صفة من صفات التخصيص  
بل المحققون منهم ذهبوا الى ان التخصيص بزمان معين للامور العقلية كما ان التخصيص مكان معين  
للمصور النوعية واما التخصيص نفس الزمان بمقدار مخصوص فلا يتلذذ ان يكون على مقدار آخر نظر  
الى قوله قال الامام الرازي في مباحث المشترقية والحق ان الممكنات على قسمين منها ما امكانه  
اللازم لما بهية كانت في صدوره عن الباري تعالى فلا يجرم يكون وجوده فاليوم عنه تعالى من  
غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله وذلك انما ينظم بحركة دورية فلكية قوله  
مع ان تلك الافعال آه لا يلزم من تساوي هذه الافعال في صحة تعلق هذه الاحكام ان لا يكون  
لتعلقها بتخصيص قوله في تعلق القدرة آه لا يلزم من تساوي الضدين بالنسبة الى القدرة لتساوي  
بحسب الواقع قوله في اختلاف الذات بالصفات عندهم داخل في الحقائق الشخصية فاختلاف  
الذوات بالصفات هو اختلاف الانواع بالفصول فلما ان سوال لم لا يجري في اختلاف الانواع  
فكذلك لا يجري في اختلاف الذات قوله في اختصاص الفلك آه وجيب  
عنه بان لكل فلك صورة نوعية تخصيصية وتلك الصورة ليقضي هذا الحركة على هذه النحو  
وبان حركة الفلك ارادية فالفلك ارادته الحركة لاستكمالها بالنسبة للباري العلية كما  
هو القول المراج او بعناية بالامور السافلة كما هو القول المرحوح قوله في اختصاص آه وجيب  
عنه بان تلكواكب والتمتع صور نوعية يخصها وهذه الصور ليقضي هذا الاختلاف وبان اجزاء الفلك  
اجزاء فرعية لا تتميز منها الا بحسب الوهم وفيه ان كل واحد من هذه الاجزاء ليقبل الاشارة الحسية  
اشارة غير الاشارة الى الآخر فكان بينهما تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه قوله وفيه  
طرف الاول آه هذا الطريق والطريق الثاني لوقاله لا على احتياج الممكن والمدعى ان الامكان  
علة له فعينه خاطبين المقامين الا ان يقع اذا ثبت احتياج المتساويين من حيث هما متساويان  
مع قطع النظر عن التميز ثبت ان التساوي علة له بالضرورة قوله كما نسك الخصم آه الخصم هو القائل  
بان الحدوث علة للمحتاج لا العاقل بالاتفاق كما نقل عن ميمون الطيس اتباعا لسان السموات والارض في غير ما مر من اجسام  
حصلت من اجسام صغار على سبيل الاتفاق ويلزم عليهم لفي الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله وما سياتي آه وما  
سياتي متني على ان الوجود يحتاج الى سبب اسوي يمكن نفس السبب وغيره بل لا شيء بهما كما ذكره الامام في المحصل ان الممكن  
لا يوجد الا بعين الامر سبب منفصل قوله فالترجيح السابق آه لقائل ان القبول الوجوب السابق هو وجوب الماثر من حيث هو  
شرطان لعدم تميزه لعله يحصل وجوبه بغيره او لا فليقل له للوجوب السابق ولعل في المحلول يحصل وجوبه بغيره لعل في المحلول  
السابق حقيقة صفة العلة كما ان الوجوب الملاحق صفة المحلول قوله بل هو امر اعتباري آه لا يخفى انه

وان كان امر الاعتبار بالكنة يستدعي محالاً موجوداً لانه وجوب خارجي فكأنه اراد بالاسم على وجه التوقف  
دون الاستدراك مطلقاً قوله لتركيبة من الآثات أه او اد بالان الزمان القصيرة فانه ربما يطلق الآن عليه  
وبالتركيبة التركيب التحليلي او اراد بالان مالا يقبل القسمة وبالتركيبة التركيب الخارجي وعمل القسمة  
لا بد وان كون الزمان مركباً من الآثات مذهب المتكلمين وبناء الدليل على مذهب الفلاسفة اما على  
نظايرهما على الثاني فلما لا يلزم من بناء مقدمة من الدليل على مذهب المتكلمين بناءه عليه قوله لتدعيم  
أه اشار الى ان تقدم عدم الزمان على وجوده ليس تقدماً زمانياً بل تقدماً ذاتياً على اصطلاح المتكلمين  
قوله فجمع أه ان اخذ عدمه بما ساقباً يلزم تداخل الزمانين قوله وايضاً يستمر أه بهذا الوجه لا يعني  
التأخر في عدم السابق حال الوجود وان شئت فقلته يلزم كون الاخر قبل التأثير قوله والحوال  
ان المحل اهل الملح ايجاد الوجود الى اصل تحصل آخر سواء كان وجوده قبل ذلك الايجاد او بعده فالمراد  
تحصيل الحاصل آخر مطلقاً قوله او قولاً آخر التفرقة الاولى بالنظر الى حدوث الصفة بحسب وجودها في نفسها  
وبهذا التفرقة بالنظر الى احداها بحسب وجودها بغيرها ويمكن ان تقرر نظراً الى حدوثها بحسب وجودها بغيرها  
بحسب وجودها في نفسها ولعل وجه تخصيص المحدث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس لها بغيرها  
ينكره قوم ويرد على تقرير المحدث انه نحو من الوجود فلا يجري فيه شبهة الخصم وعلى تقرير المحدث انه  
نحو من الوجود والخصم تنكره قوله ومثل ذلك أه اشار الى هذه الضرورة ليست ضرورة لشروط المحمول فانها  
ضروره ثبوت المحمول للموضوع بشرط انصاف الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول  
للموضوع فان القضية هنا ان الممكن لا يقبل التأثير حال الوجود وحال عدمه قوله وذلك لان الحاجة هنا  
يتشبه سلسلة الحاجة الى حاجة بنفسها لا حاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثر بنفسه لا مؤثرية اخرى  
قوله لاسمها من الانواع أه المشهور ان النوع المشترك هو النوع المتحقق في الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثر ليس  
كذلك فالمراد منه هنا اهم منه أي ما يستلزم كل فرد من فرد آخر قوله متقياً الملازمة أه هذا المنع مرجع  
منه كون الامكان رفع ضرورة الطرفين ما يمنع استواء نسبتها اليه ولا شك ان بايتين المقتدين لا يقبلان  
المنع والقول الفصيل ان عدمه سواء كان سابقاً او لاحقاً هو سلب الوجوب سلباً بسيطاً فيكون فيه  
سلب التأثير في الوجود كما يشهد به الضرورة كيف ولوا احتياج الى تأثير آخر يلزم ارتفاع التقضين عند  
استفادته انك التأثير في الوجود لا يشغل سلب التأثير في الوجود بل هو الملازمة قوله وفيه  
المقام أه فيهم منه ان الحاصل من التأثير حال البقاء هو عدم الوجود ولا الوجود المأخوذ من عدمه حتى يلزم  
تحصيل الحاصل ولا الوجود الا ابتداءً حتى يلزم العدم في استزجاده ولا يخفى ان هذا بسم مادة اشبهت لاصل الوجود  
من حيث هو ممكن لا يتفكك عنه الامكان فهو في حال البقاء يخرج الى المؤثر كما هو في حال المحدث يخرج اليه  
وقد مرص الشرح في الآيات الشفاء بين العلل يحتاج الى معينة لنفس الوجود والذات والمحدث والمؤثر



اصحاب الى الحسن الاشعري ومن يحدو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتأخرين انتهى اعلم ان الاشعري  
لم يقولوا بالتخصيص بلا مخصص مطلقا بل قالوا ان المخصص هو الارادة وهي صفة من صفات المخصص  
بل المحققون منهم ذهبوا الى ان التخصيص بزمان معين للاوضاع العقلية كما ان التخصيص مكان معين  
للمصور النوعية واما تخصيص نفس الزمان بمقدار مخصوص فلا يتلذذ ان يكون على مقدار آخر نظرا  
الى قوله قال الامام الرازي في مباحث المشرقية والحق ان الممكنات على قسمين منها ما امكانه  
اللازم لما بهية كات في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون وجوده فاليض عنه تعالى من  
غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لابد من حدوث امر قبله وذلك انما ينظم بحركة دورية فلكية قوله  
مع ان تلك الافعال آه لا يلزم من تساوي هذه الافعال في صحة تعلق هذه الاحكام ان لا يكون  
لتعلقها بمخصص قوله في تعلق القدرة آه لا يلزم من تساوي الضدين بالنسبة الى القدرة وتساويها  
بحسب الواقع قوله في اختلاف الذات بالصفات عندهم داخل في الحقائق الشخصية فاختلاف  
الذوات بالصفات هو الاختلاف الانواع بالفصول فلما ان سوال لم لا يجري في اختلاف الانواع  
فكذا لا يجري في اختلاف الذات قوله في اختصاص الفلك آه وجيب  
عنه بان لكل فلك صورة نوعية تخصيصية وتلك الصورة ليقضي هذا الحركة على هذه النحو  
وبان حركة الفلك ارادية فالفلك ارادته الحركة لاستكمالها بالنسبة للباري العلية كما  
هو القول المراج او بعناية بالامور السابقة كما هو القول المرحوح قوله وفي اختصاص آه وجيب  
عنه بان للكواكب والتمتع صور نوعية يخصها وهذه الصور ليقضي هذا الاختلاف وبان اجزاء الفلك  
اجزاء فرعية لا تتميز منها الا بحسب الوسم وفيه ان كل واحد من هذه الاجزاء يقبل الاشارة لحيث  
اشارة غير الاشارة الى الآخر فكان بينهما تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه قوله وفيه  
طرف الاول آه هذا الطريق والطريق الثاني لوقال لا على احتياج الممكن والممكن ان الامكان  
علة له فعينه خط بين المقامين الا ان يقع اذا ثبت احتياج المتساويين من حيث هما متساويان  
مع قطع النظر عن الغير ثبت ان التساوي علة له بالضرورة قوله كما زعم الخصم آه الخصم هو القائل  
بان الحدوث علة للمحتاج لا العاقل بالاتفاق كما نقل عن ميمر الطيس اتباعا لسموات والارض وغيرهما من الحساب  
حصلت من اجسام متعار على سبيل الاتفاق ويلزم عليهم نفى الصانع تعالى عن ذلك علوكبير اقوله وما سياتي آه وما  
سياتي مني على ان الوجود يحتاج الى سبب اساوكل نفس لهذا وغيره بالولدي بها كما ذكره الامام في المحصل ان الممكن  
لا يوجد الا بعين الامر من سبب مفصل قوله فانه جميع السابق آه نقابل ان نقول الوجوب السابق بوجوده لا من حيث هو  
اثران بعد تميزه لعله يحصل وجوبه بغيره باثره بل ليقول الوجوب السابق وجوبه بغيره لعل وجوبه لا يتلذذ  
السابق حقيقة صفة العلة كما ان الوجوب اللاحق صفة المحلول قوله بل هو امر اعتباري آه لا يخفى انه

وان كان امر الاعتبار بالكلية مستعجلا لموجود الاله وجوب خارجي فكانه اراد بلا سعة على وجه التوقف  
دون الاستدلال مطلقا قوله لتركيبة من الآثات آه او اد بالان الزمان القصير فانه ربما يطلق الآن عليه  
وبالتركيب التركيب التحليلي او اراد بالان مالا يقبل القسمة وبالتركيب التركيب الخارجي وعمل القسمة  
لا بد وان كون الزمان مركبا من الآثات مذهب المتكلمين وبناء الدليل على مذهب الفلاسفة اما على  
فطاهروا على الثاني فلانا لا يلزم من بناء مقدرة من الدليل على مذهب المتكلمين بناء عليه قوله تسليم  
آه اشارة الى ان تقدم عدم الزمان على وجوده ليس تقدما زمانيا بل تقدما ذاتيا على اصطلاح المتكلمين  
قوله فيجمع آه ان اخذ عدمه بما سابقا يلزم تداعل الزمانين قوله وايضا هو مستمر بهنذا الوجه لا ينبغي  
الاخر في عدم السابق حال الوجود وان شئت نفية قللت يلزم كون الاخر قبل التاثير قوله والموا  
ان المخرج اهل الملح ايجاد الوجود الى اصل يحصل آخر سواء كان وجوده قبل ذلك الايجاد او متعازلا له  
تحصيل الحاصل آخر مطلقا قوله او تقول ان التفرع الاول بالنظر الى حدوث الصفة بحسب وجودها في نفسها  
وهذا التفرع بالنظر الى احداهما بحسب وجودها بالغير او يمكن ان تفرع نظر الى حدوثها بحسب وجودها بالغير  
بحسب وجودها في نفسها واصل وجه تسميتها بالحدوث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس الظاهر بما  
ينكره قوم ويرى على تقرير حدوثه انه نحو من الوجود فلا يجري فيه شبهة الخضم وعلى تقرير حدوثه بالاحداث انه  
نحو من الايجاد والخضم نكرة قوله ومثل ذلك آه اشارة الى هذه الضرورة ليست ضرورة لشروط المحمول فانها  
ضرورة بثبوت المحمول للموضوع لشروط الصفات الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة بثبوت قيد المحمول  
للموضوع فان القضية ههنا ان الممكن لا يقبل التاثير حال الوجود وحال عدمه قوله وذلك لان الحاجة هنا  
يشتمل سلسلة الحاجة الى حاجة يحتاج بنفسها لا حاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثر يؤثر بنفسه لا مؤثرية  
قوله لانهما من الانواع آه المشهور ان النوع المتكبر هو النوع المتحقق في الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثرية ليس  
كذلك فلهذا دونه ههنا اهم منه اى ما يستلزم كل فرد من فرد آخر قوله منتفيا الملازمة آه هذا المنع يرجع  
منع كون الامكان رفع ضرورة الطرفين لا يمنع استواء نسبتها اليه ولا شك ان بائين المقدمين لا يقبلان  
المنع والقول الفصيل ان عدمه سواء كان سابقا او لاحقا هو سلب الوجوب سلبا بيضا فيكفي فيه  
سلب التاثير في الوجود كما يشهد به الضرورة كيف ولوا احتياج الى تاثير اخر يلزم ارتفاع النقيضين عند  
استواء ذلك التاثير فان اريد بالتاثير فيه ما يشتمل سلب التاثير في الوجود من بطلان الالهيته الملازمة قوله وفيه  
المقام آه فيهم منه ان الحاصل من التاثير حال البقاء هو عدم الوجود لا الوجود والمأخوذ من عدمه حتى يلزم  
تحصيل الحاصل والوجود لا ابتداء اى حتى يلزم التغيير في امر جدد ولا يخفى ان هذا بسم مادة اشبهت لاصل الوجود  
من حيث هو ممكن لا يفتك بهن الاكسلا فهو في حال البقاء يخرج الى المؤثر كما هو في حال الحدوث يحتاج اليه  
وقد مرح الشيخ في البينات الشفاء بين المعطل يحتاج الى معينه لنفس الوجود الذات والحدث والسوى

ذلك امور يعرف له فالمرتبة في الزمان الثاني يحصل بالحوصل في الزمان الاول فيلزم تحصيل الحاصل  
والحق ان كلام الامكان والحاجة والايادى واحد لا يتصور وجوده باستمراره كما يشهد به الفهم السليم كيف لو لم يكن  
لذلك كان للموجود الواحد بازاء الاحزاب الزمانية وجودات غير متناهية فيحصل اصل الوجود في الزمان  
الثاني هو بعينه تحصيله في الزمان الاول وهو تحصيل الحاصل بهذا التحصيل وبذلك على فهم ذلك اعتبارا  
اشمس واما فيما يتعلق على وجه الارض وهذه الظاهر لك ان العلة الباقية هي بعينها العلة الموجدة والاعضاء  
هو بعينه الابدان ففرق قوله قلنا آه هذا الجواب من قبل لا ساعة وانما قبل الحكم فلو ان التسلسل لم يتسلسل في  
الجمعة وهو لا يلزم مما ذكرتم من قبل المتعذر له فلو ان الشخص مصلحة يعود الى وجود العالم او امتناع الحوادث  
في غير الوقت لمخصوص قوله واما الاول آه فالقلت المفروض ان الذات مع الارادة كانية في وقوع  
الحادث وهي متحققة في الازل فو قوع الحادث فيها لا يزال دون الازل مع استواء الوقتين بالنسبة  
اليها كان وقوعها بسبب وتجهجا بلا مرجح قلت لانهم استواء الوقتين بالنسبة اليها فان الارادة  
تعلق في الازل بوجوه الحادث في وقت مخصوص فلا يحصل ايجادها الذي ذلك الوقت لا يقع يلزم  
وقوع الوجود اللانزالي مع الوقت لمخصوص في الازل لا امتناع تخلف المعلول عن علة النامة لان  
نقول للمعلول لا يتخلف عن العلة النامة اذا كان مكانا ومن ايهن ان وقوع الوجود والاستمرار الى مع الوقت لمخصوص  
في الازل متمنع وسياتي لك زياده تحقيق في ذلك قوله لكن اذا كان آه لما ع ان يمنع ذلك فان التوافق  
سبحانه فاعل موجب لصفاة القدسية وهذا الينا في القدرة لان القدرة صفة الفعل بالنسبة الى الذات الفاعل  
لا صفة الارادة بالنسبة اليها فاعل قوله قلنا فيلزم آه هذه النسبة تقطع بالقطع الاستعداد لان يتعلق بالامور  
الاعتبارية الموجودة في نفس الامر ومعنى كون اشئ اعتباريا موجودا في نفس الامر ان يكون موضوعه  
بحيث يصح انتزاعه عنه قوله لا شك آه انتم اذا ثبت ان كمال الحوادث وجودها في الوجودات الاحاد  
جزء منها ليس قائلها وسبحي كلام في حقيقة ان شاء الله تعالى قوله يحتاج الى مرجح يجوز ان يكون ذلك المرجح  
اطرا اعتباريا فلا يلزم الا النسبة في الامور الاعتبارية وهو غير متحمل قوله وقدموا على قدم الغير ما يرد على  
ذلك الاشكال قوله والجواب بالقدرة آه هذا الجواب من الاشاعة القائلين بجواز الترتيب بلا مرجح  
واما من الحكماء المعتزلة القائلين بانتزاعه فلو ان عدم العلم بالمرجح لا يدل على عدمه سيما اذا كانت  
في حالة المحض والملاصطراب ولم يقدر على الحفظ والتميز مع ان لما رب يقضي طهية بلوكه الطريق الذي  
على يساره ان القوة في اليقين اكثر فالقوى برفع الغموض كما هو المشاهد فمن يدور على عقبه واعطسان  
بمن ارادوا الى اليقين قوله قد عرفت آه ارادة الله تعالى الى ارادة الله تعالى وارادة مستندة اليه  
سبيل الاحباب كما عرفت قوله قال المشككون آه فالقلت جمهور المتكلمين قالوا بالصفاة القدسية القاتنة  
بما شاء الله تعالى ومن المعلوم بالضرورة انها محتاجة الى ذات تعالى فكيف يقولون بالحدث عليه الحاجة

قلت مرادهم يكون المحدث عليه الحاجة كونه علمه الحاجة في الوجود من حيث انه بعد العدم وبالعلم بالضرورة من  
احتياج الصفات هو الاحتياج في اصل الوجود من حيث هو حقيقة ان المتكلمين ذهبوا الى ان ايجاد الصانع  
للعالم يشبه نسبة البناء الى البناء وان حاجته اليه هي الحاجة في الوجود من حيث هو بعد العدم ولذا يلزم  
عليهم استفتاء العالم عن الصانع في حال البقاء فالنظر والقول تجرد الاعراض اما فانا حتى يلزم فقار العالم  
الى الصانع حال البقاء من جهة الاعراض اللازمة والحكماء ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم يشبه نسبة  
الشمس الى ضوءها وان حاجته اليه هي الحاجة في نفس الوجود من حيث هو وبالصرفية ذهبوا الى ان ايجاد  
الصانع للعالم مظهره في المظاهر وحاجة اليه هي اقتضاء الظهور للصفات القديمة على ما ذهب اليه المتكلمون  
ليس ايجاد واحتياج نحو ايجاد العالم واحتياجه فكان ايجاد واحتياج عندهم على نحوين احدهما تحقيق الصفا  
القديمة وهو ايجاد يشبه نسبة الشمس الى ضوءها واحتياج يكون في نفس الوجود من حيث هو وثانيهما تحقق  
بالعالم هو ايجاد يشبه نسبة البناء الى البناء واحتياج يكون في الوجود من حيث انه بعد العدم والاحتياج  
الذي كان المحدث علمه لم يهتدوا الى ان المحتاج كذلك ينبغي تحقيق العلم وتوضيح المقام قوله والا كانت  
اهل مرادهم بالخروج من العدم الى الوجود الانتقال الدفعي دون التدرجي حتى يكون العدم والوجود متبادرا  
ومنهما لا يولد الواسطة بينهما نعم يريد على من يقول منهم بان العدم ليس بشئ ان الانتقال سواء كان تفعيلا  
او تدريجيا لا بد له من موضوع وهو هنا نفت الا ان الفهم مرادهم بالخروج ليس حقيقة الانتقال قوله لا بد  
اه لا يعبدان يكون مرادهم من كون المحدث علمه الحاجة ان الممكن محتاج الى المؤثر لا احتياج حدوثه  
اليه وان الاحتياج صفة المحدث او لا وبالذات ونفس الوجود والمابية ثانيا وبالعرض وتوسكهم  
بان الممكن يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود قوله ونخص على التقدير الثاني بل على التقدير  
الاول لك الفهم لان المحدث على هذا التقدير مقدم على الامكان من حيث انه علمه لكونه شرط علمه وبوجهه  
الحيثية مقدم على الحاجة لتقدم العلم من حيث العلم على ذات العلول قوله فان قيل الامكان اعمية  
النسبة هو الامكان بالمعنى المصدري علمه الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق الحمل كما افتر اليه قوله  
فلنا الامكان اه يعني ان الامكان كيفية نسبة مفهوم الوجود الى الماهية في اعتبار العقل لا كيفية النسبة  
الفعلية اي كون الماهية موجودة بالفعل فهو متأخر عن مفهوم الوجود والماهية في اعتبار الفعل والعدم علمها  
تأخر الوجود ولما المحدث فهو وصف الوجوب وبالفعل لا وصف مفهوم في اعتبار العقل وكذا الوصف الوجود  
بالامكان قيل ان تصف به ولا يوصف بالمحدث الالهيان تصف به قال بعض المحققين المراد بالحدث ههنا  
كون الشئ في اعتبار العقل بحيث لو وجد كان مسبوقا بالعدم لا كون الوجود بالفعل مسبوقا بالعدم ولا شك  
ان هذا المعنى مقدم على الوجود ولا يخفى انه ليس معنى المحدث وان سلم فهو ليس مرادهم ههنا والا  
يلزم عليهم انتفاء الممكن عن المؤثر حال البقاء ولما التزموا حدوث الاعراض ان فانا من لنا نعلم بالضرورة

ان الاحتیاج لا یشترط علیه کسب و تحقق فی المستغنیات قوله الممكن لا یكون أنه العلم ان الاولیة الذی  
 مستغنیين الاول ان یشترط فی الممكن البقی بالنسبة الی ذاته والثانی ان یقتضی ذلک احد طرفیه علی  
 سبیل الاولیة علی قیاس ما قلنا للحکماء و المتکلمین فی الواجب بالذات و کل منهما یشترط علی وجهی المکمل  
 ان یشترط الاولیة بالنسبة الی ذات الممكن ضروریة اذ ان یقتضی ذاته اولیة احد الطرفين علی سبیل الوجوب  
 و کذا وجوب الاولیة و وجوب وجوبها حیث یقطع الاعتبار والثانی ان یشترط الاولیة بالنسبة الی  
 ذاته اذ ان یقتضی ذاته اولیة احد الطرفين علی سبیل الاولیة و کذا الاولیة و اولیة اولیتهما  
 حتی یقطع الاعتبار ثم ذاته فی کل من هذا الوجه اما اخذة وحدها او مع الصغیر غیرها فالاولیة الذاتیة یشترط  
 علی ثمانية اوجه لكن الفرض العلی تعلیق باطلال اربعة منها ای ما یشترط الذات فیه ما اخذة وحدها و کل من یستلزم  
 علی هذا المطلب والمطلبان ما به الاولیة ای منشاء انتزاعها علی تقدير الاولیة الذاتیة لفلسفات من حیث هی  
 فیکون راجحة الطرف الاولی فی مرتبة الذات و کذا امر حجية الطرف الآخر للثبوت کف بینهما فیکون لمط  
 الاولی واجب بالذات والطرف الآخر مستغنی بالذات ضرورة اتیان ترجیح حجية الراجح فی مرتبة الذات  
 و راجحة المرجوح فی مرتبتهما وثانیاً بان اقتضاء الممكن احد طرفیه علی سبیل الاولیة و کذا الاولیة احد طرفیهما  
 الی ذاته لیستلزم اقتضاء وجوده علی وجوده او عدمه لان اقتضاء الشئ الامر علی الی نحو کان و کذا الاولیة  
 بالقیاس الی ذاته لیستلزم ان یشترط فی الممكن قبل الاقتضاء الاولیة بخمس الثبوت كما حکم به الفهم المستقیم ثالثاً  
 بان اقتضاء الممكن احد طرفیه لیستلزم اقتضاء سلبه سلب ذلك الطرف و اولیة احد طرفیهما بالقیاس الی ذاته  
 لیستلزم اولیة سلبه بالقیاس الی سلبها اما الملازمة فالن سلب مقتضی یقتضی سلب مقتضی و اولیة امر  
 بالقیاس الی شئ لیستلزم اولیة سلب ذلك الامر بالقیاس الی سلبه کما فی کاشیة القطرة  
 السلیمة و اما بطلان الملازم فلا یشترط اقتضاء سلب الممكن وجوده او عدمه علی سبیل الاولیة ولا یشترط اقتضاء  
 الیه اولیة احد طرفیهما فیهما لا یشترط وجودی لول للعلل علی ضروریة العدم لا الاولیة فکانهم فیهما من ضروریة  
 نحو من العدم اولیة اصل العدم فالرد یرجع الی المنع و لا التما علیها و فیهما مشابهة الی الیه بالاسیات الامور  
 السیالیه کما یقتضی امتناع یقتضی وجوب حدوث شئ یقتضی وجوب حدوث شئ آخر لان مقتضی الامتناع و عبارة عن  
 الاقتضاء شئ و حدوث شئ آخر فکما ان وجوب الحدوث ولا یستلزم اولیة اصل الوجود فاما امتناع لبقاء  
 لا یستلزم اولیة اصل العدم و یشترط ان یشترط بینها للرد و جهة آخره هو ان ما بهیه الحركة والزمان هی مقتضی  
 والتجید بحسب النسب الی الحد والمفروضه فالتقتضی حقيقة تلك النسب علیة اقتضاءها ما بهیه الحركة والزمان  
 فالاستدلال بان امتناع لبقائها علی اولیة عدمها بالقیاس الی ذاتها خروج عن البحث قوله اذ یفنی کانهم  
 فیهما اولیة العدم من كثرة العلة فی طرف الوجود و فیهما فی طرف العدم او من تأثیرها فی طرف الوجود  
 و عدم تأثیرها فی طرف العدم ولا یفنی ان قلة العلة و عدم تأثیرها فی طرف العدم لا یقتضی لانتفاءها من الطرف الآخر



سلب بسيط وبهذا المعنى السهولة او انها ليست بالنظر الى الغير قابل قوله لان تلك الاولوية  
بل الاولوية ههنا فان الممكن عند تحقق العلة التامة واجب بالغير وعند انتفاءها منسحق بالغير وبهذا  
على نفى الاولوية الذاتية بالمعنى الثاني على الوجه الاول فان الضرورة والاولوية متناهيان قوله فيميز  
آه يرد عليه ان هذا الوجوب وجوب بالغير فانه ليست الاولوية الذاتية وهو ينافي لامكان الذات التامة  
الا ان يمسك بان الاولوية الذاتية في مرتبة الذات كما سبقت الاشارة اليه فكان الوجوب ان شيء  
عنا ناشئ عن الذات والاولى ان يقع فيلزم بحد شيء نفسه او عدمه لشيء نفسه وبما يطلان الاول  
يستلزم لا يجاد قبل الوجود والثاني يستلزم سلب شيء عن نفسه ما قيل في الجواب ان معنى قوله وجوب  
ما يجب له الوجود من غير التفات الى الغير ان يكون الوجوب مستلزما للوجود وهو لا ينافي في البساطة في اللزوم  
ما أتى عنه الفهم سليم كيف والاحتياج في الوجود الى حيثية خارجية عن الذات ينافي الوجوب الذاتي قوله  
فان قيل آه ههنا مقامان الاول نفى الاولوية الذاتية هو الثاني ان الاولوية لا يكفي في وقوع الطرف الاول  
حتى لا يقبل الى حد الوجوب والحد باب اثبات الصانع يلزم ان لم يثبت المقام الثاني لكانت  
في البحث الثالث قوله قلنا آه اورد عليه انه يجوز ان يكون سبب العدم عدم المانع الذي يستلزم  
وجود المانع فيكون عدم سبب العدم عدم عدم المانع الذي يستلزم عدم المانع وح لا يحصل المطلوب  
وانت خبير بان عدم الحمول مستند الى عدم علته ما لا يخصها فاذا كان الوجود موقفا على عدم سبب لعدم  
كان موقفا على عدم عدم العلة ما لا يشك انه يتحقق بجميع العلل كما ان عدم علة ما يتحقق بالعدم واقعا  
منها لعدم جعله ان يجوز ان يكون سبب الوجود الاولوية الذاتية فقط فيكون عدم سبب العدم عدم عدم  
المستلزم لشيء تام لا يمسك بان الاولوية الذاتية لا يكفي في وقوع الطرف الاول قوله عدم العدم وجود  
اي يستلزم له ضرورة ان تصير الكل موقوف على العدم دون الثاني قوله لانه اذا صدق الله عليه انه  
يجوز ان يقتضي العلة رجحان الوقوع في احد الوقتين على الوقوع في وقت آخر او رجحان عدم الوقوع  
على الوقوع في وقت وتوقيت كما انها يقتضي رجحان وقوع احد الطرفين على وقوع طرف آخر وانت تعلم  
ان الوقت الذي يقتضي العلة رجحان الوقوع فيه ذو اجزاء فليقرض الوقوع في جزء منه وعدمه في جزء  
اخر مع ان العلة لما اقتضاه وامدطلق باصل الوجود ليس لها اقتضاء آخر متعلق بدوامه او بوقوعه في  
وقت دون وقت كما مررنا الاسخارفة اليه نعم ان ليس له اولوية احد الطرفين  
يمنع الطرف الآخر ضرورة انتفاع رجحان الطرفين منع اولوية احد الطرفين  
اشنع وقوعه في وقت وعدمه في وقت آخر ولك ان تستدل على هذا المطلب بان الممكن  
اشنع وجوده حال عدم العلة وكذا عدمه حال وجوده باضرورة احتياجه في وجوده الى وجوده في عدمه الى  
عدمه فلو لم يكن سبب كل الوجود لوجوده وعدمه لكانت العلة عند عدمه علة الحق هي عدمه لوجوده فانه

قوله وهو وجوبه السابق أه المراد بالسابق لتسبق الذات في اعتبار العقل فان في الخارج ليس لا انفسا  
مثلا ثم العقل لغرب من التحليل ينتزع عند المباشرة وامكانها واحتياجا الى العلة ووجوبها بالنظر الى  
العلة ووجودها ووجوبها بالنظر الى الوجود ويحكم بتقديم بعضها على بعض من هذا الترتيب هذا لكن ليقابل ان العقل  
الوجوب السابق ليس في صفة العلول من حيث ذاته بل من حيث انه معلول فهو حقيقة وصفت العلة  
قوله لانه بالنظر له فيه مسامحة لان الامكان سلب الضرورة بالنظر الى الذات بان يكون المنسلوب  
بالنظر اليها لا المنسلوب والا يكون لنا من حيث هي نحو من الثبوت كما يشهد به الضرورة ويكون منافيا  
للوحيين والمكن الخارج عن القسمة هو يكون المنسلوب بالنظر الى الذات لا المنسلوب قوله الامكان  
لازم المباشرة بمعنى انها كافية في صدقها لا بالشيء المصطلح لما عرفت انه ليس مستندا اليها من حيث هي لا اليها  
مع مطلق الوجود قوله ينبغي الا ان آه تنبيه على امتناع الاعتقاد في مطلق القضايا وحاصل انه لو جاز  
اعتقاد الامكان الى الوجوب والامتناع في هذه القضية جاز الاعتقاد اليها في كل قضية فان المواد  
في جميع القضايا بمعنى واحد ويرتفع الا ان من القضايا البديهية فيرفع الوثوق عن حكم العقل لوجهها  
وامتناعها وامكانها فلا يحصل النظريات لا تنسأ الى البديهيات بطل حكم نفس مطلقا قوله في الوجود  
منها ان الامكان لا يحتاج الى مقتضى بل يكفي فيه انتفاء مقتضى الضرورة لانه سلب بسيط ومنه ان  
ما يلزم هو التسلسل في الامور الاعتبارية وهي تقطع بالقطع الاعتبار قوله ولنا في بحث آه لا يخفى ان مثله  
يخرج في استلزام لقاد الامكان الامكان المتعارفة استلزام ذاتية الامكان لا مكان الزمانية فيلزم  
امكان لقاد الحركة والزمان وامكان وجودها هو الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير المتناهية مع  
انه ان اراد بقوله لم يكن هو في ذاته آه ان ذاته ليس مانعا في شيء من اجزاء الازل عن قول آخر  
الاجزاء لا يكون قوله في شيء متعلقا بغيره يمنع فلو عينه اذلية الامكان ولا يلزم منه عدم المنع عن قول آخر  
في جميع اجزاء الازل الذي هو امكان الازل والى ما راد به ان ذاته ليس مانعا في شيء الوجود في شيء  
من اجزاء الازل بان يكون قوله في شيء متعلقا بالوجود فلو عينه اذلية الامكان لا يكون متعارفة قوله  
لان الحادث آه فالقيد الحادث امر اعتباري موجود في نفس الامر فيكون مجموع امكان بحسب الوجود  
في نفس الامر فيلزم امكان اذلية بحسب الوجود فلو عينه اذلية الامكان لا يكون متعارفة قوله  
فلا يكون له امكان بحسب الوجود في نفس الامر قوله قلنا آه لانه ان يقع الحادث المقيد بعينه الحادث  
ممنوع لانه لان المقيد من حيث هو حقيقة داخل في المقيد وهو امر اعتباري قوله والسر في ذلك آه  
ان الامكان بالغير متصور على نحوين الاول ان يكون باقتضاء الغير والثاني ان يكون بالقياس في الغير  
منها فيصور على وجهين الاول ان يكون هذا الامكان سلب الضرورة الذاتية والثاني ان يكون سلب الضرورة  
المطلقة والآخر الاول باطل على وجهين اما على الوجه الاول فلا يمكن ان كان في الواجب والمنع يلزم

التقيضين او ما في حكمه فان الوجوب والامتناع ضرورة احد الطرفين والامكان سلب ضرورة تهما وان كان  
 في الممكن يلزم تواردهما في حكمه فان الذات كافية في صدقه واما على الوجه الثاني فهو منحصري  
 سلب الضرورة الذاتية وسلب الضرورة الغيرية فان كان الاول فقد عرفت حاله وان كان الثاني فان كان  
 في الواجب والامتناع يلزم تواردهما في حكمه فان الذات كافية في سلب الضرورة الناشئة عن الغير وان  
 كان في الممكن يلزم اجتماع التقيضين او ما في حكمه لان الممكن لا يخلو عن احدي الضروريتين والنحو الثاني جائز  
 على كلا الوجهين او الاستحالة في سلب ضرورة شيء بالنظر الى غيره وهذا النحو على الوجه الاول مختص بالممكن  
 بالذات فانه بعينه للامكان الذي الماخوذ مع القياس الى الغير لان الامكان بالذات في سلب الضرورة الناشئة  
 عن الذات سلبا بسيطا وذلك لصدق بان لا يقتضي الذات ضرورة الطرفين ولا يكون ضرورة تهما بالنظر  
 اليها وما ينبغي ان يعلم ان القياس الى الغير ليس مختصا بالامكان فان لنا وجوبا وامتناعا بالقياس الى الغير  
 كوجوب العلة بالقياس الى وجود المعلول وامتناعا بالقياس الى عدمه لكن على الوجه الثاني فقط لان الضرورة  
 الذاتية لا يكون بالقياس الى الغير هذا ما حصل في هذا المقام قوله فالحاصل انه اعلم ان الايجاب على الرتبة  
 الاول وجوب الصدور نظر الى ذات الفاعل من حيث هي مع قطع النظر عن ارادة الفاعل وغاية الفعل وهو  
 ليس محل الخلاف للاتفاق الكل على ثبوت الاختيار الذي هو مقابلة الله تعالى بل هو عند الحكماء غير متصور في حقيقة  
 تعالى والثاني الضرورة نظر الى ذات الفاعل بان يكون الارادة والغاية عين الفاعل في هذا محل الخلاف بين الحكماء  
 والمكلمين فالحكماء ذهبوا الى هذا الايجاب ودعموا الله تعالى اوجدها لم يارادته التي هي عينه وقادته تعالى على غايته  
 اوجدها العالم بل على تامة له والمكلمون ذهبوا الى الاختيار المقابل لهذا الايجاب وقالوا ان الله تعالى اوجدها العالم  
 بالارادة الزائدة عليه لا يعرض او بالارادة التي هي عينه يفرض هو خارج عنه والثالث وجوب الصدور نظر  
 الى ارادة الفاعل والمصلحة والموتى على كل حال الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في الاشاعة قالوا بالاختيار المقابل لهذا الايجاب  
 حيث لم يقولوا لوجوب الصلح وجوزوا العزج بلا مرجع والمعتزلة قالوا بهذا الايجاب حيث ذهبوا الى وجوب الصلح  
 وامتناع العزج بلا مرجع والرابع وجوب الصدور بعد الاختيار وهذا الوجوب موكدا للاختيار ولا خلاف في ثبوته وتقاء  
 الاختيار الذي يقابله واقفا تبغيت ذلك علمت ان اثر الموجب على النجوين الاولين يجب ان يكون وانما يدور  
 الامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واثر الموجب على المنفيين الاخيرين وكذا اثر المختار على هذا المعنى كما  
 يحتمل الامر من هذا المظهر في هذا المقام والمجسور في عقله عنه فظن بعضهم ان محل الخلاف بين الحكماء والمكلمين  
 هو الايجاب بالمعنى الاول وكلام كثير منهم مبني عنه وظن بعضهم ان خلاف بين الحكماء والمعتزلة الا في قدم العالم  
 وصدقه مع اتفاقهم على ان لا يكون العالم ممكن بالنسبة الى ذاته تعالى بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار  
 الارادة التي هي عينه فنزاعهم اه انت تعلم ان الطاهرين كلام المصطفى وفق ما ذكره الامام في المحصل وشرح  
 الاسماء الى النزاع العائد الى ايجاب الفاعل واختياره هو النزاع في جواز استناد القديم الى الفاعل فتدبر

الصدق بالامر في هذا المقام

لا انزع في قدم العالم وحدوثه قال الامام في المحصل اتفق المتكلمون على ان القديم يستلزم استناده  
 الفاعل والتفق الفلاسفة على انه غير متفق وعندى ان الخلاف في هذا المقام لفظي لان المتكلمين لم يمتنعوا  
 استناد القديم الى المحجب بالذات والفلاسفة جزموا استناد القديم الى الله تعالى لكونه عديم جبال الذات فظهر من هذا ان  
 الكل يخرج استنادا قديما الى المحجب استنادا الى المحذور قوله عز وجل هذا الذي خلقنا من غير ان ندركه في نقد  
 الاشارات وفيه نظر لما عرفت ان الامام لم يجعل مشكلة المحدث متفرعة على مشكلة الاقدم بل جعل مشكلة  
 استناد القديم الى الفاعل متفرعة عليها ولا شك ان هذا المسئلة ليست بعينها مشكلة المحدث كيف  
 والمتكلمون باسرها صدر وكتبهم بالاستدلال على كون العالم حادثا من غير ان يفرض بان فعل فاعل ثم ذكر العبد  
 اثبات حدوثه اذ فعل فاعل محتاج الى محدث قوله قلت قد اعتمدت على ذلك ولا يخفى انهم لا يحتاجون الى  
 التبريل المذكور ولا الى هذا الاعتقاد فان الاحتياج عندهم على تخويل الاول في الوجود من حيث انه لا يعدم  
 والثاني في نفس الوجود من حيث هو الحادث علة الاحتياج على النحو الاول واحتياج العلويات لقديمة  
 على النحو الثاني كما تحققت قوله بان القديم لا الاول لوجوده آه فان قلت ينبغي بهنا اثبات حدوث المحال  
 لا لفظي قد صحت لا يكون تعليلها بالغير متناهي لكون الحادث علة الحاجة ولا شك ان ما ينبغي قد صحت في حد  
 فان الحادث ما كان لوجوده اول كما ان القديم لا الاول لوجوده قلت المقصود ان ما يلزم هو تعليل الامر  
 الذي لا الاول لثبوت وهو لا ينافي كون الحادث علة الحاجة فانه علة الحاجة الى الوجود لا علة الحاجة الى الثبوت  
 قوله قال آه فيه مسامحة والمقصود ان سبق قصد الايجاد على الوجود سبق ايجاب الايجاد عليه لولا خلاف في  
 ان سبق الايجادين عليه انما هو بالذات قوله بمعنى آه اشار الى ان للاختيار فيفسين الاول كون الفاعل  
 بحيث يعبر عنه بفعل والترك والثاني كونه بحيث انشاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والاختلاف وقع  
 في المعنى الاول دون الثاني فان قيل المراد بعبارة الفعل والترك امكانها فافهم ان ذاتها انفسا على  
 في فالمعنيان متساويان لا يمكن الاختلاف في احدهما مع الاتفاق في الآخر وليؤيده ما وقع في كلام الحكماء  
 من تفسير القدر بعبارة صدور الفعل ولا صدوره بالنسبة الى الفاعل قلنا الامكان بالنظر الى ذات الفاعل  
 على وجهين الاول ان يكون مع قطع النظر من الارادة التي هي عين الذات والثاني ان يكون مع قطع  
 النظر من الخارج لا اختلاف انما وقع في هذا الوجه فان الحكماء ذهبوا الى ان صدور الفعل الى ذاته تعالى مع قطع النظر من الخارج حيث زعموا  
 اراوتها من غير ان يكون له علة غاية لوجوده بل علة تامة له وهو ان يكون قلبية وهو لا يمكن ان يكون له علة تعالى فانه تعالى مع قطع النظر من الخارج  
 بل يقولون الوجه الاول غير متصور فانه لا يمكن ان يكون له علة تعالى مع قطع النظر من الخارج حيث زعموا  
 المقصود من ذلك لا صدوره بمعنى على ظاهر الامر او بالنسبة الى ما وراء المصادر الاول فلا تفصل قوله ويدفعه آه  
 حاصله اثبات المقدرة المنوعة والامدى منع ضرورتها معنا قوله فمتى الامام الرازي لا يخفى انه ينافي ما ذكره  
 اليه من اثبات الصفات اللهمية وكون الواجب فاعلا موجبا لما قوله فلا بد ان يكون آه بما لا يخفى

فان البقاء على هذا التقدير يجوز ان يكون امرا اعتباريا وان سلم ذلك فله ان يمنع لزوم تسلسل فان البقاء  
يجوز ان يكون باقيا بنفسه لا انتظا زائدا عليه وتحقيق المقام اننا نعلم بالضرورة ان البقاء لا يشي بحصول مجرد وجوده  
في الزمان الثاني فان هذا الوجود عين الوجود في الزمان الاول مثبت المدعى وان كان غير فالكما كان الموجود بهذا  
الوجود غير الموجود بالوجود الاول يلزم كون الخلق كليا والكان عينه يلزم الحركة في الوجود وهكذا القول في البقاء  
فاننا نعلم بالضرورة انه يحصل مجرد سلب الوجود في الزمان الثاني بان يكون الزمان طرف السلب لا المسلوب  
حتى لا يلزم بقاء العدم حال الوجود في الزمان الاول فان كان ذلك السلب عين السلب في الزمان الاول  
حصل المدعى وان كان غيره فان كان المعدم بهذا السلب غير المعدم بالسلب الاول يلزم عود المعدم  
بعينه وان كان عينه يلزم الحركة في العدم وبالجملة الموجود والمعدم لا يختلفان باختلاف الزمان فكذا الوجود والعدم  
فانما لا يتعدوان الابعاد الموجود والمعدم قوله لان المؤثر في الباقي حال البقاء آية اشارة الى ان في  
كلام السائل خلط لان استدلال اخذ نفس الوجود حال البقاء والسائل اخذ البقاء قوله واما الاجابة  
فدأبنا اليها هنا حيث قال لعلنا اقوى قوله وهذا ظاهره في نظرية الشرطية مطلقا وحصرا للعلية والمعلوليت  
في الواجب ومعلولاته بحيث لا يكون بينهما لزوم لا يستلزم كونه تعالى مختارا فان تخلف الحوادث عنه في الازم  
يجوز ان يكون لانتناع ازليتها ولو سلم استلزامه فلا نتم استلزامه فلا نتم التزامه هنا حتى يلزم منها عدم الوجود  
قوله وبالعالية عمدنا آية فيه مسامحة والمقصود انه ليس في الخارج لا العلم قال في مقدمة الموقف الثالث  
من انكار الاحوال من انكار الصفات المعللة وذميب الى انه لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته  
قوله وقابل ان يقول آية كان المراد بالسبوقية الجشية التي هي منشاء لانتناع اعمالها لنفسها حتى يلزم نوع  
على العدم بل على نف معاصرة قوت النسبة على الطرفين ولا صحتا حتى يقا ان صحة السبوقية تتحقق مع  
عدم السبوقية وحصول مقصود المعارض ولا يتوهم ان القدر الضروري هو استلزام السبوقية للعدم دون غيرها  
عليه لان من يمنع علاقة الشرطية بين المتنافيين يمنع علاقة اللزوم بينهما وكذا لا يتوهم ان عدم شرط  
شرط لعدم المشروط فيكون عدم السبوقية مشروطا للعدم فيلزم انتناع العدم على تقدير السبوقية  
لان عدم المشروط ليس مشروطا لعدم المشروط والا لا لعدم المشروط لا عند عدم المشروط معلوم  
ان الامر ليس كذلك ولك ان تقول في جواب هذه المعارضة ان العدم السابق لا ينافي الوجود  
بل الثاني في له هو العدم في زمانه قوله به والملازمة ممنوعة لا يخفى ان هذا المنع على تقدير استلزام السبوقية  
الامكان امكان الازلية كما ذهب اليه فن ساقط فعلى ذلك التقدير يجاب عن هذه المعارضة  
بان لتاقتين الاولى الممكن القديم موجود الثانية الممكن القديم مستند الى الفاعل الموجب امكان  
الاولى بحسب الذات لا يستلزم امكان الثانية كذلك قال امكان الملازمة لا يستلزم امكان  
الاولى بل الذات بل العدم من الملازمة ولا يتوهم ان الاولى والثانية بحسب المفاد واحد لا يجوز ان



شئ في نفسه متيقن تاثير العرفية واستناده اليه قوله كان قبوله آه فيه انه لو سلم توقف التاثير على الحدوث فليس  
 ان كل ما يتوقف عليه التاثير فهو شرط الحاجة ذلك ان تقول في جواب هذه المعارضة انه لا يلزم من بطلان كونه  
 حكمة الحاجة مطلقا تحقق علة الحاجة في القديم حتى يلزم منه احتياجه الى المؤثر وان سلم تحقق الحاجة وعلتها فيه فلا يلزم جواز  
 استناده الى المؤثر بجواز ان يحتاج الشئ في نفسه ويمتنع تاثير الغير فيه قوله لكنه فاعل مختار آه فان قلت قد يتوهم  
 ان المعلوم يجب عند تحقق العلة التامة فلا يمكن تخلف الاثر عن الفاعل اجماعا بشرط الاعاقلية فلنا الارادة صفة  
 من شأنها التخصيص وقد تعلقت في الازل بوجود الممكن فيما لا يزال فاذا وجد فيما لا يزال لا يلزم التخلع بل  
 انما يلزم لو وجد في الازل وتفصيل المقام ان في ربط الحادث بالقديم احوال الاربعة الاول ان الزمان كان فلكية  
 واستعدادات عنصرية والثاني انه تعلقات الارادة العاجية وهذه الحركات والاستعدادات غير متعاقبة بل  
 التعلقات غير متناهية اعتبارية والثالث انه نفس الارادة فانها صفة من شأنها تخصيص المراد والاربعة اقسام  
 الحادث في الازل بناء على ان ازلية الامكان لا يستلزم مكان الازلية وبعل ذلك قرب الاقوال الى التحقيق لانه  
 رد على الاول ان التسلسل مح مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب على الثاني ان التاثير  
 تعالى يمتنع ان يكون مورد الامور المتجددة وعلى الثالث ان تعلق الارادة بكلما الطرفين يمكن نظر الى نفسها  
 اذ لو انتفع بعلمها باحد الطرفين نظر الى نفسها لم يتحقق الاحتياط فاذا تعلق بعلمها فلا بد من مرجح آخر لا وبسط الكلام مسجعا  
 المقام قوله لا يلزم آه فان قلت احتياج احد الطرفين يستلزمه وان كان استنادا او بما يستلزم احتياج الطرف الآخر وجوز انهما قد  
 احتياج عدم الاستمرار في احتياج مقابلة الذي هو الوجود المستمر وجوز ان استناده قلت الكلام في الاستناد لاني الاحتياج  
 واستناد احد الطرفين الى العلة لا يستلزم استناد الطرف الاخر اليها بجواز ان يكون استناده اليها مستندا بل  
 ان نقول بعدم استمرار نظر الى ذات الحادث ضروري فليس له احتياج واستناد الى الغير وهذا الثاني في الامكان فانه  
 محجوز في اصل الوجود وعدم قوله فاستنادا باه بل ليس له استناد الى ذات الاربعة لان للماهية دلوانها  
 مجعولة يجعل واحد متعلقا بالماهية بالذات ولو لم يها بالعرض كما تحقيقة قوله وتاثيرها آه اعلم ان عدم الزمان عند  
 جمهور المتكلمين وجود شئ في ازمنة ومهية غير متناهية في جانب الماضي وعند الحكماء كون شئ غير مسبوق بعدم  
 بحسب نفس الامر وهو على ثلاثة انواع الاول حصول شئ في الزمان الغير المتناهي على سبيل التدرج بان  
 يكون منطبقا عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة القطعية العقلية على تقدير وجوده في الخارج والثاني كون شئ في الزمان  
 الغير المتناهي لا على سبيل التدرج بان يكون في كل ازمنة ولا ينطبق عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة المطلقة  
 العقلية والثالث كون شئ غير مسبوق بعدم بحسب نفس الامر بان يكون خارجا عن الزمان غير متغير  
 ومن هذا القبيل قدم الامور الثابتة من حيث انها ثابتة قوله اي الموجودية وذلك لان الصفات عند عدم  
 منفية وليست باحوال لكونها عند عدم عين الذات وبينها مرجح الى نفي الذات واشبات آثارها قوله وفيه  
 نظره هذا النظر المذكور في نقد المحصل لا يخفى انه لفظي فذا اشار الامام الى ذاته حيث قلل لكن قالوا في قوله فانه





في الحقيقة وصفها بما يتصل بالممكن وانما يوصف به الممكن لتعلقه وانتسابه اليه كما هو  
 طريق الوصف بحال المتعلق ثم ذلك المتصل الحامل لا مكانه المستعد له بحسب كون  
 مادة له مادة اولى فانها قابلة للمتقابلات فمذبر قوله وفي البياض الشرقية اذ في  
 النقل بعد حمل المادة في قوله وهو المادة على الميولي اشارة الى انه يجوز ان ايراد بها  
 المحل على التفصيل المذكور وكان وجه تخصيص الاعراض بانها عن المادة وتخصيص الصور  
 بانها في المادة مع ان كلامنا معلول لها وحال فيها ان الموضوع من حيث هو موضوع  
 محل مقوم للحال والمادة من حيث هي مادة محل مقوم بالحال قوله بخلاف الامكان  
 الاستعدادي اه قد اختلف فيه فقيل انه نفس التمكن نحو الكمال فكان امر اعتباريا  
 وقيل انه كيفية رابعة من الكيفيات الاربعة فكان موجودا في الخارج وقيل انه الكيفية الخامسة  
 اذا اعتبرت هي في نفسها كانت كيفية فراجية واذا نسبت الى الصورة الانسانية مثلا  
 كانت امكانا استعداديا وهذا القول ظاهر البطلان لتحقيق الامكان الاستعدادي فيما لا  
 مزاج له كالسبب فالحق احد القولين الاولين لكن وقوع الحركة في الاستعداد وقوله  
 الفقرة والضعف يدل على انه كيفية موجودة في الخارج حولا ليطن انه اذا كان امر اعتباريا  
 لا يستدعي محلا موجودا في الخارج لان الاتصاف به خارجي والاتصاف الخارجي  
 يستدعي وجود الموصوف في الخارج فتأمل قوله فكان وانتم الوجود هذا الكان اولية  
 الامكان مستلزمة لامكان الازلية قوله واما الممكن اه هذا ان لم يكن ذلك المشطر  
 القديم تعلق اراد به تعالى بوجود الممكن عيما لا يزال قوله لان ذلك المجموع اه ذلك المجموع يجب  
 ان يحدث بجميع اجزائه في زمان حدوث المعلول فان كل حادث مع ما يتقدم عليه  
 علة تامة للحادث اللاحق فلو لم يكن حدوث كل واحد في زمان حدوث الآخر يلزم  
 تخلف المعلول عن العلة التامة ويحجب ان يزول جميع اجزائه عند زوال المعلول  
 فان زواله يستلزم زوال جز من اسلسلة وزوال جز منها يستلزم زوالها بالكلية  
 فلو زال المعلول ولم يزل يزل المجموع بالكلية يلزم زوال المعلول مع لبقاء العلة التامة  
 هذا ما ذكر في البطلان ذلك المجموع يرد عليه ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية  
 فحدث هذا المجموع لا يتوقف على شرط حادث وان ذلك الحادث يمكن وحصل  
 في المجموع لو كان الحادث المعروض او لا متوقفا عليه لكنه لا يتوقف عليه بل على كل واحد  
 منه وان ذلك الحادث يمكن ان يكون جزءا وكونه شرطا له سابقا عليه بالذات استلزام  
 ان يكون خارجا عنه فالاولى حواله بطلانه على ما سيأتي من برائتي ابطال التسلسل

بها قول که کان اشتصاصه فيه ان لمخصص هو نفس مجموع الحوادث فانها علة موجبة  
 للحوادث المفروض اولاً والنسب ان ليقه هذه السلسلة المتعاقبة الرابطة بين الحوادث  
 والقديم ينبغي ان يكون في نفسها ثابتة ومحددة باعتبارين حتى يستند الى القديم باعتبار  
 الثبات ويستند اليها الحوادث باعتبار التجدد وما هو مبدأ للمحوادث وكان في نفسه  
 ثابتاً ومتجداً وليس الا الحركات العقلية الجارية علة للزمان وقد تقر في موضعه انها ارادة  
 وحقيقة فكل وضع معد للعلول مقرب له الى الوجوب فيحصل لكل وضع استعداد في مادة  
 الحادث وتفصيل ذلك ان هنالك حركات ثلاث مستمرة تفرص في كل منها اجزاء جزئية  
 الاول حركة النفس العقلية في الارادة والثانية الحيز العقلية في الوهم والثالثة حركة المادة المحصورة في الاستعداد فان  
 اعتبرت الحركات الثلاث بكليةها فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية بسبب لبقاء  
 الاولى كما ان العقل المستفاد شرط لوجود العقل بالفعل والعقل بالفعل شرط  
 لبقاء العقل المستفاد والثانية سبب لوجود الثالثة وبقائها من غير عكس وان قيس  
 اجزاء حركة الى اجزاء حركة اخرى ففي الاولى والثانية الارادة الجزئية سبب للوضع  
 الجزئي وهو سبب لارادة اخرى وفي الثانية والثالثة كل وضع يستعد لارادة  
 من غير عكس فحدث الارادات بتجدد الاوضاع ويحدث الاوضاع بتجدد الارادات  
 ويحدث الاستعدادات بتجدد الاوضاع من غير عكس وان قيس اجزاء حركة الى اجزاء  
 هذه الحركة فكل سابق بحسب وجوده وعدمه اللاحق العارض سبب لوجود اللاحق كما ينبغي  
 ان يعلم ان العلة المعقدة في الحقيقة هي الاوضاع اما الاستعدادات فنسبة الاعداد اليها  
 بالعرض لا بالذات والما يكون بين كل استعداد وبين العلول المتعددة غير متناهية  
 وهذا مع انه لا يمكن فرضه لستلزم ان لا يتحقق العلول وربما سئل ههنا عن سبب  
 اختلاف الاستعدادات والقول الفصيل ان اختلاف الاستعدادات الحجزية  
 لاختلاف الاستعدادات السابقة واختلاف الاستعدادات الكلية لاختلاف  
 المواد وبهذا يظهر لك ان الاستعداد الكلي غير محمول والاستعداد الجزئي محمول فقابل  
 قوله وهذا الاستعداد لال آه يعني ان هذا الاستعداد لال مبني على نفى الاختيار بالمعنى الذي  
 ذهب اليه الاشاعرة اى صحة الفعل بالنظر الى الذات والخارج ووقوعه بجزء الارادة من  
 غير مرجح لان المبدء اذا كان فاعلاً مختاراً بهذا المعنى يصح ان يقال ان ارادته تعاقبت في  
 الاثر لوجود الممكن فيما لا يزال من غير مرجح فلا يلزم قدم الممكن ولا التسلسل في الحوادث  
 واورد عليه انه يلزم تحقق الوجود الملازم الى في الاثر لا متتابع خلف للعلول عن العلة المتتالية



وانت خبير بان العقل لا يتخلف من الفعلة القائمة اذا كان مكنا والوجود الملازمة الى الازل لا يكون  
فرضه فضلا عن كونه مكنا نعم يدعي عليه انه لا يخصص لعلق الارادة بوجود الممكن فيما يزال دون الازل  
من مرجع لاستواء المتعلقين نظر الى الذات والارادة فالترجح بلا مرجع في احد الوجودين لعل  
الترجح بلا مرجع في احد المتعلقين والعقول بان الارادة صفة من شأنها تخصيص لا يجدي  
نفعا لاستواء التخصيص بالنظر اليها اللهم الا ان يقال لعلق الارادة لا يحتاج  
فيه الى المرجع لانه قديم مستند الى الواجب فينتا مل قوله ربما اقتضوا عن هذا آية المعبر  
في العارض بالذات نفى الواسطة في العروض وربما يعبر فيه نفى الواسطة في الثبوت وهو خبر  
من الاول ومن هذا القبيل كون القبليّة والبعديّة عارفتين للزمان بالذات والبعديّة في  
العارض بالعرض تحقق الواسطة في العروض وربما يعبر فيه تحقق الواسطة في الثبوت وهو بيان  
للاول وكون القبليّة والبعديّة عارفتين لغير الزمان بالعرض كقول الوسطين وحاصل التوجيه  
ان السؤال بلم يشتمل طلب البرهان اليه والدليل الآتي فامجاه هذا السؤال لطلعا في غير الزمان  
وانقطاعه مطلقا في الزمان يدل على تحقق احدي الوسطتين في غير الزمان وانتفاءهما  
معاني الزمان والتحقيق انه ان اريد بالقبليّة والبعديّة عدم اجتماع القبل والبعدي في الحصول  
الزمانى فهما عارفتين للزمان فانما احين اجزاء المفروضة بمعنى ان يصدق حملها عليها  
انفسها بل هما عارضان للحركة بالذات وبغير الواسطة في العروض وبغيرها بالعرض وبالواسطة  
وفي العروض فان حصول غير ما ليس حصولا زمانيا قال الشيخ في الشفاء معنى قولنا الجسم  
في الزمان انه في الحركة والحركة في الزمان واما غير المتغير فمعنى ما يكون فار الذات فاما سبب  
الى الزمان بالحصول معه لا بالحصول فيه او ليس له جز لا يطابق المتقدم وجز لا يطابق المتأخر  
منه وان اريد بالقبليّة والبعديّة عدم اجتماع القبل والبعدي في الحصول الواقع فهما لا يعرفان  
العدم الحادث وجوده بحسب الواقع او بمعنى الحادث في ذلك الحصول ليس تقدم ولا تأخر  
فتأمل لعل يحتاج الى لطف القصة قوله المتقدم ليس ان لا يكون كونه التقدم غير الوجود  
والعدم مما لا يحتاج الى البيان سيما اذا كان وجودا وذلك ان مقتضى الوجودية لا يدعها  
من متقدم بالذات في الواقع وهو ليس وجود الحادث ولا عدمه بل وجوده متأخر عن  
والعدم قبل الوجود ومماثل للعدم بعده فاذن هو امر آخر وهو الزمان قوله لا يقتضى انه فلا يت  
المدعى وهو كون الحادث مسبوقا بالمدة الموجودة في الخارج اذ لا خلاف في من مسوق بمطو  
المدة فان المتكبر يدعى الى ان الزمان امتداد موهوم غير متناه وان العالم مخلوقا في جزء منه  
كما ان المكان اى الخلاء عند هم امر موهوم غير متناه والعالم موجود في بعضه كيف وسبق المدة

مطلق كانه معتبر في مفهوم الحادث لكن لا يخفى ان المراد بالوجود الخارجي ههنا الوجود في نفس الامر  
مطلقا فان كثيرا ما يطلق الخارج عليها فالمدعى ههنا كون الحادث مسبوقا بامدة الوجود في  
نفس الامر مطلقا سواء كانت نفسها موجودة في الخارج او منشاء انتزاعا اي راسها الذي  
هو الان السبيل ولا شك ان الدليل المذكور يدل عليه فان المتقدم من الاوصاف  
الموجودة في نفس الامر فيكون موصوفه موجودا فيها بالضرورة فالاولى في الجواب ان القيد  
ان اريد بالتقدم عدم الاجتماع في الحصول الزماني فهو مختص بالحوادث الزمانية من حيث  
انها زمانية ولا يشمل الحوادث مطلقا وان اريد بعدم الاجتماع في الحصول الواقعي فهو عامر  
لعدم الحادث فقط كما مر الاشارة اليها فان المتقدم القائلة بان المعروض بالذات  
للتقدم هو الزمان ممنوعة وكذا ما ذكر من تماثل العددين ولو سلم فكل منهما خصوصية وقد ذهب  
كثير من المحققين الى ان عدم الملاحق عبارة عن الغيبوبة وليس عدما في الحقيقة فمدعى  
بعدمه يحتاج على الفطرة القديمة قوله لكن لا يلزم اه انت تعلم ان الاتصاف بالقبلية البقية  
بحسب نفس الامر فيكون ما هو متصف بهما موجودا فيها ضرورة ان ثبوت شئ للشئ في  
طرف لا يلزم ثبوت المثبت له في ذلك الطرف فيلزم منه وجود الزمان في نفس الامر  
وهو المقصود ههنا كما عرفت قوله والاستحالة في معرض احد المتقابلين اه وايضا مقابل  
وحدة العشرة الواحدة كثيرة العشرات الكثيرة لا الكثرة التي هي نفس العشرة فلا يلزم  
اجتماع المتقابلين والتفصيل ان في العشرة الواحدة وحدات ثلث كل منها لا يجمع مع  
مقابلة في محل واحد الا الى الوحدة التي هي جزء العشرة وتقابلها طبيعة الكثرة من حيث  
هي والثانية الوحدة التي هي كالجاء الصوري للعشرة وتقابلها الكثرة التي هي نفس العشرة  
والثالثة الوحدة التي هي عارضة للعشرة الواحدة وتقابلها الكثرة التي هي للعشرات  
الكثيرة وكذا في معرض العشرة وحدات ثلث لكن الثانية والثالثة غير معرضة بالذات  
فما مل جدا قوله قلت المراد به يروى على الاول ان الكلام في عشرة من حيث انها عشرة  
ولا شك انها كثير من حيث هي ولا يمكن ان يلاحظ على الكثرة وعلى الثاني ان حيثية الحال  
والتفصيل يرجعان الى حيثية الوحدة والكثرة فلا يمكن ان يكون ذات الكثير بهاتين حيثيتي  
معروضتهما وعلى الثالث ان المساواة بين الوجود والوحدة هي بحسب الاتصاف بالذات  
لا بالعرض والا يكون بين الوجود والكثرة مساواة فان كل موجود لا يخلو عن كثرة بالعرض  
كالكثرة بالموضوع والمحمول فالاولى يقع الكلام في العروض الواحد وعروض الوجود للكثرة عرض  
كثير كعرض الوحدة له فان كلا منها يعرض بعرض كثير ضرورة ان العارض لو احسن لا يمكن

نقاس  
المعبر عنه في الوحدة والكثرة  
المقتضى الاول الوحدانية في الوحدة

ان يعرض للكثرة المحض لعروض واحد والوجود والوحدة ليوضان فلكثرة لا من حيث انها  
كثرة محض بل حيث انها واحدة فتدبر قوله ويطلبه آه انت خبير بان الوحدة الشخصية هي  
عدم الانقسام الى الجزئيات والكثرة الشخصية هي التي تقابلها فلا يتصور زوال الوحدة الشخصية  
مع بقاء الوجود الشخصي والا يلزم ضرورة الجزئى كلياً على تقدير حدوث الكثرة الشخصية وضرة  
الجزئى جزئياً آخر على تقدير حدوث فرد آخر من الوحدة الشخصية نعم يتصور زوال الوحدة الشخصية  
التي هي عدم الانقسام الى الاجزاء مع بقاء الوجود الشخصي لكن المقصود اثبات المغايرة بين  
الوحدة الشخصية والوجود الشخصي والحق انه ان اريد المغايرة بحسب المفهوم فهي بديهية اولية  
لا يحتاج الى البيان والتبيين وان اريد ان ههنا حيثيتان احدهما مبدء المأثور والاخر  
منشاء عدم الانقسام فاثباته اصعب من خراط القناديل لمعلم الثاني في تعليقاته هوية اشهر  
وعينية ووحدة تشخصه وخصوصيته ووجوده المقدر له كلها واحد قوله وانما جواز تخصيص المقام  
ان الاختلاف بين المشايين والاشراقيين هو في ان زوال الوحدة الاتصالية بل يلزم زوال  
الوحدة الشخصية والوجود الشخصي ام لا مع اتفاقهما على ان الجسم بالتفريق يقع وحدة واحدة  
ولا يقع نفسه بالكلية بحيث لا يبقى عنه شيء فمن ذهب الى الاستلزام اثبت البيوتى حتى لا يلزم  
الانقسام بالكلية ومن ذهب الى عدم الاستلزام لم يثبتها اذ على هذا التقدير لا يلزم ذلك ومن  
نقول قوام الجسم في حاله الانفصال والاتصال ليس على نحو واحد فان الاجزاء المقترنة  
حال الانفصال الموجودات متحدة بوجه مشترك حال الاتصال موجود واحد وهو ذلك في الجسم القسامات  
غير متناهية بالفعل ومن العبدان ان اختلاف القوام ليس على اختلاف الحقيقة والوجود  
والاتحاد بين ذات واحدة ودوات متعددة وبين وجود واحد ووجودات كثيرة مما لا يتصور  
قوله وهذا الدليل آه قد عرفت انه لا يدل على ذلك قوله وبديل آه الظاهر ان الكلام في الوجود  
الشخصية وهذا لا يجري فيها فان الامور الكلية لا يتصف بها قوله فالكثرة آه فالتقت الوجود لا يلزم  
على الكثيرين حيث هو كثير الا بالصدق الكثير ضرورة انه موجودات كثيرة لوحدات كثيرة ولا شك  
ان الوحدة ايضاً يصدق عليه ذلك قلت المقصود ان حيثية الكثرة ينافي حيثية الوحدة ولا  
ينافي حيثية الوجود فلو وحدة يغير الوجود وتقابل ان يقول يجوز ان يكون حيثية واحدة النافية  
وغير منافية بحيث اخرى باعتبارين مختلفين قوله لانها آه فيه نظر اذ قد مر ان الوحدة عاقبة لذات  
الكثير مع ملاحظة الكثرة فاذا اخذت الذات مع الوحدة لا يكون آتية عن الكثرة كما انها اذا اخذت  
مع الكثرة لا يكون آتية عن الوحدة ويمكن الاعتدال عنه بان المقصود ههنا من الوحدة بالنظر  
الى الماهية الكثرة والمقصود ههنا الوحدة والكثرة بالنظر الى الماهية من حيث هي ولما الجواب



منصوره بندها ومن ادليل التصور ويكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبها ليعمل فيه الله سبحانه  
 الجاهل النومي الى معقول عندنا لا منصوره حاضر في الذين قوله فثبت الحكماء كانوا اذ اوضحوا  
 في الخارج وجودهما في نفس الامر اذ كثيرا يطلق الخارج عليها كما مر اذ اوضحا مبدئيا  
 وقد نقله ناقد المحصل عن فيثاغورس واتباعه ان الوحدة ينقسم الى وحدة بالذات غير  
 مستفادة من الغير وهي التي يقابلها الكثرة وهو المبدأ الاول والى وحدة مستفادة من الغير  
 وهي مبدأ الكثرة وليست بذاتية فيها بل يقابلها وكثرة ثم يتألف منها الاعداد وهي مبادئ  
 الموجودات وانما اختلفت الموجودات في طبائعها لاختلاف الاعداد بخلافها قوله  
 لا تتلخ آه لاحاجة الى ذلك فان الوصف العيني يستدعي وحدة الموصوف كما يستدعي  
 وجوده على يشهد به الفطرة السليمة قوله ومعنى ذلك آه فيه اشارة الى وجه آخر  
 لعدم التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة وهو انه يجب في التقابل ان يكون فرض تحقق  
 كل من المتقابلين في موضوع واحد وان اختلفت الموضوع وفي بعضها هذا استحالة فرض ثبوت  
 الكثرة للواحد مثلا فانه من قبيل فرض كون الجزء كالأفان قلت موضوع الوحدة والكثرة الكثرة  
 من حيث هي ولا شك انه يمكن ثبوت كل من الوحدة والكثرة لهما قلت لمعتبر في المكان  
 فرض لتقابل المتقابلين على الموضوع امكان الفرض في مرتبة لشخص الموضوع ولا شك  
 انه فيما نحن فيه غير ممكن ولك ان تقول لا تقابل بالذات بين نفس الوحدة والكثرة لانه  
 مبدأها المبدأ الاول فلان الكثرة عبارة عن الوحدات المحضه بين وحدة فكذا بين الوحدة  
 المحضه والوحدة واما الثاني فلانه لو كان بين مبدئيهما تقابل لما ترتب على احداهما ترتيب  
 على الآخر لكن ترتب على مبدأ الكثرة ما يرتب على مبدأ الوحدة فان الوحدة معتبرة  
 في الكثرة وجودا آه زاد ذلك لاجل نفي التضاد والحاجة اليه لان الضدين منافيان بحسب  
 الطبيعة من حيث هي واذا كانت طبيعة الكثرة محتاجة الى طبيعة الوحدة لم يمكن بينهما منافاة  
 كذلك مع ان عدم اعتبار التقدم في التضاد المطلق لا ينافي تحققه على سبيل الوجوب  
 في التضاد المحض ويمكن ان يجعل ذلك وليلا على نفي تقابل العدم والمملكة وتقابل الوجود  
 والموجب اليه قوله لان احدهما آه واللازم تركب العدم من الوجود او تركب الوجود من  
 العدم قوله لان احدهما الضدين آه يمكن التنبه عليه بان التضاد بين الوجود والعدم لا يمكن  
 جميع الاجزاء او بعضها وعلى الاول يلزم التضاد بين الشيء ونفسه وعلى الثاني يكون التضاد  
 في الحقيقة بين الاجزاء قوله واما دلالة آه وذلك لان معية التضاد يفرض معتبرة في التضاد  
 وهي لا ينافي التقدم لالاكتفاء من التقدم بل بينهما مقابلة آه التقابل بالعرض من الوجود



ليس من حيث ان الكثرة كثرة بل من حيث ان لها وحدة ما فانها من حيث هي وحدات مختلفة ليس لها ثبوت وحقيقة غير ثبوتات الوحدات وحقايقها فلا يمكن ان يمرض لها من حيث هي الكثرة الواحدة كالمكيال والمكيال ضرورة ان العارض الواحد من حيث عرضه ووحدة لثبوتها ان يكون للمعرض نحو من الثبوت والوحدة وان المكيال والمكيال يقتضيان ان يكون الكيل والمكيال حقيقة وحدانية ثم المكيال والمكيال والخبرة والمكيال هي اولاً وبالذات للوحدة والكثرة وثانياً وبالمعرض للواحد والكثير اذ من المبين ان الانقسام عرض اولي للكلم الاخرى اذ لو عرفت الماهية عن الوحدة والكثرة لم يبق الا انفسها من حيث هي قال الشيخ في الشفاء الاشياء يمرض لها بسبب الوحدة المعنى لو جدد لها ان يكون مكاييل لكن واحد كل شئ ومكاييل من جسمه فالواحد في الاطوال طول وفي العرض عرض وفي المجسمات مجسم وفي اللامرئية زمان وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن وفي الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف وقوله لا يذنب آه  
 عمل المصنف تعريف الوحدة والكثرة اشخصين واراد الامور المتشابهة في الحقيقة اعم من ان يكون متشاركة في الحقيقة من حيث هي كالافراد الانسان او من حيث انها اقسام للمعروف كالانسان والفرس نعم الاولى ان يقع الوحدة كون اشئ بحيث ينقسم والكثرة كونه بحيث ينقسم حتى يشتمل جميع انواع الوحدة والكثرة بالذات وغير منقسم قوله الا ان يجلب آه النظام ان ياتي من اثنين مبدء وان للوحدة والكثرة ونشأ ان لا تنزعها ولها ليس في الخارج الا اشئ الغير المنقسم والاشئ المنقسم ثم العقل يقرب من التحليل ينتزع عن اشئ الغير المنقسم الوحدة المصدرة والغير عنها كونه وغير منقسم ويصنف بهاذلك اشئ ويتدرج عن اشئ المنقسم الكثرة المصدرة والغير عنها كونه منقسما ويصنف بهاذلك اشئ ولما آه اجزائه وجزئياته فتعرف قوله وقد نقل عنه آه بهاتيم وكانت الوحدة والكثرة افراد متجانسة بالماهية وقد عرفت انها مفصلة بان اشترعا على ان كانا شيئا فاذها حصصا قوله لا نقول آه كما دأبنا ان لطلان الوحدات أحفظة لطلانات بناء على ان رفع التعدد وتعدد ولما كانت الكثرة محض الوحدات من غير اعتبار الجزاء الصور كان لطلانها نفس لطلانها واتت خبري ان اعتبار من الوحدة والكثرة انما هو باعتبار اخذ الكثرة حقيقة واحدة على امر مع ان المواد المقومة لكثرة كل وحدة وحدة فانه مقوم لكثرة دونها فلا شك ان لطلانها معنى لطلانها ضرورة استدراك تغير المثلثات لتغير اعدادها وقد بينه الشيخ في البيات الشفاء على ذلك حيث قال الوحدة اذا اطلت الكثرة غلبت بالقصد الاول بطلها بل انما يبطل ولذا الوحدات التي للكثرة فيلزم ان لا يكون الكثرة فادى الوحدة انما يبطل اولاً الوحدة على انها ليست يبطل الوحدة

وكما يبطل الحجة البرودة فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض  
 لها سبب يبطل بان يحدث عنه هذه الوحدة وذلك يبطل ان سطوح قوله التي هي هنا بطلت  
 تعلم ان موضوع الوحدة والكثرة حقيقة الجسمية من حيث هي لا الجسم الواحد والاحكام الكثرة  
 لان موضوعها يجب ان يكون في نفسه لا واحد او لا كثير او لا يلزم تقدم اشئ على نفسه فلا  
 ان ليقع ان موضوع الصدين يكون باقيا عند حدوث احدهما ووال الآخر وموضوع الوحدة  
 والكثرة ليس كذلك فان هوية الجسم تقدم عند حدوث احدهما ووال الاخرى والغدام الهوية  
 هو بعينه الغدام الحقيقة من حيث هي او ان موضوع الصدين يكون واحدا بالشخص وموضوع  
 الوحدة والكثرة ليس كذلك فان موضوعها حقيقة الجسمية من حيث هي وهذا معنى ما قال الشيخ  
 في الشفاء ان شرط المتضادين ان يكون للاثنين منهما بالعدد موضوع واحد وليس بوحدة  
 بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالترتيب وكيف يكون موضوع الكثرة  
 والوحدة واحدا بالعدد ولا يقع موضوع الوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها هو الميو لاني  
 حقيقة الجسمية من حيث هي لان نقول لا يقوم صفة اشئ بما هو مغاير لذلك اشئ فالهوية  
 في الحقيقة ليست موضوع بوحدة الجسمية وكثرتها بل هي بالذات موضوع بوحدة مبتدئة  
 بوحدة الكلليات بالعرض للوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها قوله ملزمة من الوحدات  
 آه الكثرة من حيث انها كثرة ليست ملزمة من الوحدات وليست لنفس العدد بل هي  
 وحدات محض من غير عرض وحدة لها والعدد وحدات باعتبار عرضها لها وتفصيل على  
 ما يظهر بالتأمل الصادق ان الكثرة قد يؤخذ من حيث هي من غير اعتبار وحدة معها وقد  
 يؤخذ معها وحدة ما وان لا يعتبر عدة او يعتبر فالكثرة بالاعتبار الثالث هي العدد  
 انواع مختلفة وبالا اعتبار الثاني حقيقة نوعية ولما افرد حصية وبالا اعتبار الاول ليست  
 لها حقيقة محصلة خالين الوحدات والتقابل بالعرض انما هو بين الوحدة والكثرة بالاعتبار  
 الثاني والثالث لا بالاعتبار الاول فليس بينهما تقابل بالذات ولا بالعرض فتأمل لا تفعل قوله لكن  
 بهما متمايزة اه اشار الى ان الوحدات من حيث انها عدة مخصوصة بمنزلة الجزء والصوري للعدد  
 ومع قطع النظر عن ذلك بمنزلة الجزء المادي له وليس فيه سوى الوحدات جزئ آخر حتى يكون  
 ذلك الجزء صوريا للوحدات اجزاء مادية فان حقيقة يقوم بجزء عدة الخصوصية فلو كان  
 له جزء آخر لزم استغناء اشئ عما هو ذاته له وتوكيد ذلك ما ذكره في اسم الكم المنفصل فانه يحصل  
 بوجود الوحدات وبهذا ظهر انه لا حاجة بهما الى حديث اختلاف اللوازم مع انه لا يدل على  
 اختلاف الاعداد المشتركة فيها فالتفصيل العددي ليس مجرد الوحدات لان العدد محمول

المفهوم الاول في تأنيدها من استلزامها

على المعدود موالات والوحدات محمولة عليه اشتقاقاً لما قلنا العدد اعادة الوحدات هي نفسها  
والاحاد محمولة على المعدود موالات فان قلت الوحدة المطلقة من حيث هي جزء للمعدود  
لا يمكن ان يتعدد اذ لا يتصور التعدد في الماهية المطلقة مقلت الماهية المطلقة قد يلاحظ من  
حيث هي بان يلاحظ اصل الماهية مع قطع عن الغير وقد يلاحظ من حيث انها مطلقة بان  
يلاحظ معها الاطلاق والوحدة من حيث هي جزء للمعدود على الوجه الاول وما يتبع تعدده هو  
على الوجه الثاني فتأمل قوله لا الاعداد اذ قال بعض المحققين هذا الحكم مع القول  
بإشتمال العدد على الجزء الصوري ظاهر لا سيرة فيه واما مع مع الجزء الصوري عنه  
فلا اذا العدود محض الوحدات بلا انضمام امره دخول الوحدات فيه هو لبعية دخول  
الاعداد فيه وانت خبير بان العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري وحدات  
من حيث انها متقارنته للكنية الوحدانية لا الوحدات المحضة كما يشهد به البديهة كيف  
والعدد حقيقة محصلة ولما لوازم محضة ومحض الوحدات ليس كذلك وتفصيل لمقام  
ان ههنا وحدات من حيث انها اشتملة على البنية الصورية ووحدات من حيث انها  
معروفة لما ووحدات محضة من غير ان يكون هذه البنية داخلية فيها او غائبة لها وكل  
وحدة وحدة فالوحدات على الوجه الاول عدد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري  
والوحدات على الوجه الثاني عدد على تقدير عدم اشتماله عليه والوحدات على الوجه  
الثالث كثره محضة وليست بعدد على كلا التقديرين وكل وحدة وحدة وحدة محضة  
وليس كثره ولا عدد ولا شك ان دخول الوحدات المحضة اى دخولها في المعدود لا يستلزم  
دخول الوحدات المستجمعة فيه كما يشهد الضرورة كيف ويلزم دخول كل وحدة فيه  
مرتين مرة على الافراد ومرة في ضمن المجموع وحكيب التماثل من الاجزاء او الغير  
المتماهية اذ على ذلك التقدير يكون المجموعات الثلاث الحاصلة من الوحدات الثلاث  
جزء وكذلك المجموعات الثلاث للآخر الحاصلة من هذه المجموعات وهكذا قال بهما في  
التفصيل وليس العدد وكثرة لا يجمع في وحدة او جملة لا وحدة لنا حتى يقع انه مجموع احو  
فانه من حيث هو مجموع هو واحد وله من الخواص ما ليس لغيره واللاتيهم ان البنية الوحدانية  
لا يمكن ان يحرض الكثرة المحضة ضرورة استلزام تعدد المعروض تعدد العارض لان محض  
هذه البنية لما عارض انتزاعي فليس في نفس الامر بالكثرة وحدانية ثم الفعل لغير  
من التحليل ينزع عنها هذه البنية على قياس سائر العوارض الانتزاعية وبهذا التحقيق  
يظهر ان ما قال هذا المحقق في اثبات ان كل غير متناه مترتب بان مجموع الامور الغير المتناهية

يتوقف على نفسه اذا اسقط واحد ثم هذا المجموع يتوقف على نفسه اذا اسقط عنه واحد  
 آخره هكذا لا يتم لان المعدود لا يتصف بالجزئية الا بواسطة العدد وقد عرفت انه ليس  
 بجزء على كلا التقديرين فالاولى ان يقع ان التطبيق وغيره من الاولات يجري في الاول  
 والمزدومات كما يجري في العلل والمعلولات ولا شك ان العدد الذي هو الفوق مستلزم  
 للعدد الذي هو تحته فالمجموع الاول يستلزم الثاني وهو يستلزم الثالث وهو يستلزم  
 الرابع وهكذا الى الاستلزام الدليل الذي اخترع لبعض الفضلاء على اشتمال العدد  
 على الجزء الصوري بانه لو لم يكن جزء صوري لصدق عليه الوحدة او كل كلي لصدق على  
 كثير من اجزاده كما يصدق على واحد منها وما يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد اذا  
 الوحدة ليست من المقولات ولما يصدق عليه المقولة على ما صرح به الشيخ وذلك  
 لان الكثير الذي يصدق عليه الكلي هو الاحاد المحضة لا ما هو مركب منها وكذا لا يتسم  
 ما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان عدم المعلول لا يتوقف الا على عدم العلة التامة  
 واما عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فهو من لوازم الموقوف عليه وذلك لان العلة التامة  
 هي مجموع العلل الناقصة بمعنى احادها لا المعنى المركب منها المتغاير لما والا يكون من جملة  
 العلل الناقصة ويكون للمعلول علما توقف آخره والتوقفات على الاحاد وذلك ظاهر  
 البطلان فعدم العلة التامة ليس الاعدادات العلل الناقصة كما ان وجودها ليس  
 الوجودات متاعل فتوقف عدم المعلول على عدم العلة التامة دون عدم واحد منها يلزم  
 ان لا يعدم المعلول الا عند عدماتها قاطل بقوله لزم الترجيح بلا مرجح لا يخفى ان تقوم  
 حقيقة شيء بامردون امر لا يحتاج الى المرجح ضرورة ان الجهل لا يتخلل بين الذات والذات  
 كيف والشيء بينهما نسبة الضرورة ثم الظاهر ان في هذا الشق ايضا يلزم استغناء الشيء عما  
 ذاتي له فانه اذا جاز تقوم عشرة لبعض الاعداد دون بعض كان كل منها مستغنى عنه وفي  
 الشق الثاني ايضا يلزم تكرار الشيء حقيقة من حيث هي وكان المراد بلا اولوية لتركيب العدد  
 من بعض الاعداد دون بعض لا اولوية عند العقل ويلزم الترجيح بلا مرجح والاستغناء  
 عن الذي لا يروى كذا فكيف الدليل انه على تقدير تركيب العدد من الاعداد يلزم ان  
 يكون النسبة بين الذات والذات نسبة بالمكان لا بالضرورة وذلك ان تقول للاختلاف  
 في نحو تركيب الاعداد كما يشهد به القوم السليم وعلى تقدير تركيب العدد من العدد ويلزم  
 تركيب الاثنين من الواحد اثنين وتركيب الثلاثة من الوحدة والاثنين وتركيب فوهمسا  
 من العددين او الاعداد ايضا على هذين التقديرين لا يلزم ان يترتب على عشرة مثلا

لوانهم الاعداد التي تحتها فان لازم الجزء لازم الكل والحق ان المذبح يدعي ان لا ترى ان  
الاربعة ليست اربعة الا بان اجزاءها الاولى اربعة فاقم قوله نعم اه تقابل ان يقول  
امكان التركيب من بعض الاعداد يستلزم عند العقل امكان التركيب من بعض  
آخر منها فيلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير وقوع التركيب من بعض آخر دون بعض  
واما امكان التركيب من الوحدات فلا يستلزم عند العقل امكان التركيب من الاعداد  
حتى يلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير وقوع التركيب من الوحدات قوله لا يفيد ترجيحاً  
لان الاعداد ليست محض الوحدات قوله وهذا بالحققة آه لانه لا يلزم كون الوحدات  
كافية في تحصيل العشرة الا بان يتصور حقيقة مع العقل ان الاعداد قوله او ينقسم  
آه يفهم منه ان الانقسام الى الجزئيات وحدة لا بالشخص لا يخفى انه معنى الكثرة بالشخص  
لا معنى الوحدة لا بالشخص والحق ان الوحدة لا بالشخص وحدة بمعنى ثمانية لما بهية من حيث  
هي والكثرة بالشخص كثيرة ثمانية لما من حيث الكلية والوحدة بالشخص وحدة متسعة  
ثابتة لا يتغير من حيث الشخص فالوحدة لا بالشخص هي عدم الانقسام في مرتبة الماهية  
من حيث هي والكثرة بالشخص هي الانقسام في مرتبة الكلية والوحدة بالشخص هي  
عدم الانقسام في مرتبة الشخص هذا وسياتي لذلك مزيد تحقيق قوله كثيرة جهة اى هو  
كثير من حيث الانطباق على الافراد واخذ من حيث هو هو هذا على تقدير عدم اخذه مع حلو  
والكثرة اما على تقدير اخذه معاً فالواحد لا بالشخص كثير بالعرض لا بالذات وكذا الكثرة  
لا بالشخص بالعرض لا بالذات كما ستطلع عليه قوله ان لم يكن آه اى ان لم يكن له  
مفهوم فهو من الانقسام حقيقة والافانغاير بين المعارض والمعرض ولو بالاعتبار  
ضروري قوله فالوحدة الشخصية اى الشخصية فان الوحدة مطلقا ليس لها مفهوم  
سوى مفهوم عدم الانقسام والوحدة المطلقة ليست وحدة بالشخص قوله فلما ان  
ما ينقسم آه هذا يؤهم ان الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة وحدة بالانقسام  
والانقسام الى الاجزاء المقدارية المختلفة وحدة بالاجتماع والحق ان الوحدة  
بالانقسام هي عدم الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة التي هي ليست موجودة  
بالفعل والكثرة التي يقابلها هي الانقسام الى هذه الاجزاء والوحدة بالاجتماع هي  
عدم الانقسام الى الاجزاء التي هي موجودة بالفعل سواء كانت مقدارية مختلفة  
كالغناصري المواليد ومقدارية متشابهة كالاجسام المماسمة المتفقة في الطبيعة او غير  
مقدارية كالهيولي والصورة والكثرة التي تقابلها هي الانقسام الى هذه الاجزاء قال



في الشفاء الوحدة الاتصالية لاكثره فيها بالفعل غشيتها ووحدة الوحدة الاجتماعية فيها لاكثره  
 بالفعل غشيتها وحدة لايزيل عنها الكثرة وصرح بان الواحد من حيث هو واحدا لا ينقسم  
 وما ينبغي ان يعلم ان الوحدة الاتصالية والاجتماعية يحتملان في محل واحد كالجسم  
 البسيط فانه بالنظر الى الاجزاء المقدارية التحليلية واحدا بالاتصال وبالنظر الى البيوت  
 والصورة واحدا بالاجتماع كاللحم والعظم فانها بالنظر الى الاجزاء اللحمية والعظمية واحدا  
 بالاتصال وبالنظر الى الاجزاء العنصرية كواحدان بالاجتماع قوله اما حسا اه لا ينبغي ان  
 يفتي الجزء لا يقولون بالمقدار فالجسم البسيط عندهم يقبل القسمة لذاته والظاهر ان هذا  
 التقييم هنا ليس في محله فان الكلام في الواحد بالاتصال الحقيقي قوله بل نقول اه  
 محل وجه الاضراب ان ليس للجسم البسيط انقسام غير انقسام البيوت والصورة والتحقيق  
 ان المنقسم بالاتقسام الكلي والوحداني لذاته بمعنى عدم الواسطة في الثبوت والعرض هو  
 وغيره سواء كان جسما او غيرهما او غيرهما انما ينقسم بواسطة واسطة في العرض قال الشيخ  
 في التعليقات اذا قلنا جزء من جسم فمعناه جزء من مقدار الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس جزء  
 ولا كلاً قوله فان تلك الاجزاء الحاصلة اه توجهه لعبارة المتن فان الصورة الجسمية متعده  
 بعد الانفكاك فتعده والمادة بالضرورة ولا بالعرض قوله ليعلم قدرين اه هذا المعنى ان  
 للاتصال الاضافي والكلام في الاتصال الحقيقي وذلك لان الاتصال يطلق على  
 معينين احدهما اضافي لا يعقل الا بين اثنين متصل ومتصل بهو معينين كون المقدار  
 مستحداً النهاية بمقدار آخر وكون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر وثانيهما حقيقي توصيف اشياء  
 بحسب نفسه لا بالقياس الى الغير وهو اليمين معينين الاول نفس متصلة اشياء  
 كونه بذاته متصلاً وممتداً واحداً في الجهات الثلاث فيكون بحسب نفسه متصلاً والاتصال باعتبار  
 والمتصل بهذا المعنى هو الصورة الجسمية والثاني كون اشياء في ذاته بحيث يصح تحليله  
 الى اجزاء الوحدانية متشاركة في الحدود والمتصل بهذا المعنى فصل للكم ولازم للمتصل بالمعنى  
 الاول ولا شك ان المراد بالواحد بالاتصال انقسم للواحد بالاجتماع هو المعنى الحقيقي بهذا  
 المعنيين لا المعنى الاضافي بمعنى واحد بالاشخص اه بحقيقة ان الماهية من حيث هي  
 وحدة مبهمه بها يتخذ الجزئيات اتحاداً بالذات اذا كانت الماهية ذاتاً للجزئيات واتحاداً  
 بالعرض اذا كانت عرضية لها وهذه الوحدة في الذاتيات بالذات الذاتي وبالعرض لذي  
 الذاتي بحسب الذين فقط وفي العرضيات بالذات للعرضي وبالعرض لذي العرضي بحسب  
 الخارج والذين معاً فان قلت قد يكون جهة الوحدة مما لا يتصور فيه الوحدة المبهمه كما فيكم

وابن عبد الله واحد قلت للجوزي وحدة مبته نظر الى محمولاته مع ان جهة الوحدة في هذه  
 الصورة يرجع الى محملها على جهة الكثرة ثم ههنا وحدة اخرى ربما يتوهم انها من هذا القبيل  
 وهي لا يكون جهة الوحدة محمولة مواطاة كالوحدة في الجوزي الخارج والوحدة في الحال  
 او المحمل والوحدة في الموضوع والمحمل من حيث انها موضوع او محمول فتدبر فحولها بان يكون  
 محمولة اليها اصلا آه اي لا يحمل المواطاة والاشتقاق ولا يحمل الذاتي والعرضي لا يقاوم  
 يحمل اشتقاقا على النسبتين كما يحمل على النفس والملك كون اطلاق المدبر على  
 النفس والملك حقيقة في عرف اللغة دون اطلاقه على النسبتين لا يجدي فعلا لان  
 لتحكيم عرف اللغة في المطالب العقلية غير مستقيم لاننا نقول لا بد في الحمل الاشتقاق  
 من اختصاص المحمول بالموضوع كقيامه ولا شك ان التمييز له اختصاص بالنفس والملك  
 دون النسبتين واعلم ان الظاهر من كلام كثير من المتأخرين ان الواحد بالنسبة واحد  
 بالعرض بناء على ان الصفات النسبتين بالوحدة من حيث التمييز انما هو حقيقة الصفات  
 النفس والملك بالوحدة من حيث التمييز وانت تعلم ان جهة الوحدة ينبغي ان يكون لها  
 اختصاص بجهة الكثرة وهو ههنا على ذلك التقدير مفقود والشيخ في الشفاء يجعله من مقام  
 الواحد بالذات قال واما الواحد بالمقائسة فهي مناسبة فمثل ان حال السهيبة عند الزمان  
 وحال المدينة من الملك واحدة فان لا يتبين حالان مقتضان ولكن وحدتهما بالعرض هي  
 وحدة النفسية والمدينة لما واحدة بالعرض واما وحدة الحالتين فليست الوحدة التي جعلنا  
 وحدة بالعرض واورد عليه ان وحدة النسبتين ان كانت للمبتهتها ولذا لم يمتنع في  
 في الوحدة الجنسية او النوعية او الفصلية وان كانت لامر خارج فكانت وحدة بالعرض  
 ويمكن ان يقال ان وحدة النسبتين وحدة بالذات لكن جعلوا قسما علا واحدة وهو ما ياتهم  
 خاص نظرا الى ان النسبة ههنا التقرف ووحدة التقرفين ان كانت في اصل التقرف  
 كانت وحدة بالجنس ان كانت في مرتبة من مراتبه كانت وحدة بالنوع وليس على  
 كل تقدير حكم خاص ليس ذلك في سائر الوحدات بالذات وهو كونها منشأ للوحدة  
 بالعرض في النفس والملك مثلا ولا يتحقق انه ان كانت جهة الكثرة نسبة سبب التقرف  
 مثلا وجهة الوحدة نفس التقرف كان الواحد بالنسبة واحد بالعرض وتبينه وحدة النفس  
 والملك في التقرف وان كانت جهة الكثرة نفس التقرف وجهة الوحدة حبه او نوعه  
 كان الواحد بالنسبة واحد بالذات ومنشأ للوحدة النفس والملك في التقرف فكان  
 نظر المتأخرين في الاول واخير الشيخ في الثاني ولعل النظر الثاني اتم من النظر الاول فانه

لا يشتمل وحدات النسب التي يكون فيها اتحادا واما وحدة المالمين فليست الوحدة التي جعلنا بها وحدة بالعرض بالذات بين جهة الوحدة والكثرة كوحدة نسبتى على محل واحد في المحلول فيه وايضا جهة الوحدة على النظر الاول يرجع الى منشأ التقرب مثلا بوجوب اختصاص جهة الوحدة بجهة الكثرة فعلى هذا يكون الوحدة بالنسبة وحدة في العارض المحمول الى ان يقع لما تمازت هذه الوحدة بالنسبة وحدة في العارض المحمول للملا واما تمازت هذه الوحدة من سائر الوحدات في العارض المحمول بانها مترتبة على وحدة اخرى كوحدة النفس والملك في التقرب عدوبا فتعظم على وحدة وسمويا باسم خاص فتدبر قولك لا آه لا يخفى ان الوحدة معنى مصدرى انتزاعى ولها حقيقة واحدة لا يعبر عنها بعدد الانقسام فتارة فينسب هذا المعنى الى الالهييات فيحصل الوحدة الشخصية او الوحدة المبهمة تارة فينسب اعتبر فيحصل الوحدة الاتصائية او الوحدة الاجتماعية ولا اختلاف في صدقها على هذه الوحدات مواطاة بل في صدقها على ما يصدق عليه اشتقاقا وانسابا الى المتشابه في الذاتى او العرضى فانهم قولك وهو اولى من الوحدة بالجنس آه سواء كانت جهة الكثرة انواعا او اشخاصا واصنافا وخصيصة الفصل من الجنس مساواة للنوع وان كان كل منها صالحا لان يقع وجه الاولوية الواحد بالفصل لكنها لا يوافقان الاحتادى في الماهية واعلم ان هذه الاولويات اذا اخذت جهة الوحدة مع جهة الكثرة واما اذا اخذت وحدتها اخذت طبيعة النوع والجنس والفصل من حيث انهما اولوية قولك فيكون آه المقول بالشكليك في الحقيقة هو الواحد بالقياس الى ما يصدق عليه صدقا عينا كما اشهدنا اليه وهذا الوجوب ان يكون الوحدات مختلفة بالحقيقة ويكون الوحدة عرضية لما قولك الوحدة ينوع آه هذه الانواع ليست انواع الوحدة بل النوع لهو بقول الشيخ في الالهييات الشفاء هو هو وان يجعل للكثرة من وجه وحدة من وجه آخر من ذلك بالعرض وهو على القياس الواحد بالعرض كما يقع هناك واحد بهما هو هو وما كان هو هو في الكيفية فهو شبيه وما كان في الكم فهو مساو وما كان في الاضافة فهو مناسب واما الذي بالذات فيكون في الامور التي لما تقدم بالذات فما كان هو هو في الجنس قيل مجالس وما كان هو هو في النوع قيل بما مثل واليه ما كان هو هو في الخواص ليقوله متشاكل ومتقابلا هذه معروفة من المعرفة بهذه ومقابل هو هو على الاطلاق الغير والغير منه غير في الجنس ومنه غير في النوع وهو بجهة الغير بالفصل ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا هو غير نفسه من وجهين فالأخر فاسم خاص في اصطلاح المالمين بالعدد والغير

بفارق المخالفة بان المخالفة بخلاف الشيء والغير قيد لغير بالذات والمخالفة خاص من  
 الغير وكذلك الآخر قوله وذلك لاختصاصه أه يعني ان ما ذكره المص لا يدل على عدم الصفا  
 لعدم الوجود بالتفاير لتحقيق التمايز بين المتميز وغير المتميز فان قلت التمايز صفة ثبوتية  
 فالعدم والوجود لا يتصفان به قلت التمايز عند المتكلمين التاميين للوجود الذي هو الظاهر  
 تمايز الاعداد ليس من الصفات الثبوتية قوله قلت اجيب اه المراد بالوجود والعدم ههنا  
 الموجود والمعدوم فلا يراد عليه ان الاعداد مفهومات محضة ولعل وجه التفسير فيه ان التمايز  
 اذا كان في الاعداد بحسب المفهوم وفي الغير بحسب ما صدق عليه فجاز ان يصدق  
 الغير ان على مضمون العدم قوله فاعترض عليه اه فان قلت الجسم القديم ليس موجود  
 عند المعرفة فلا يتحقق التعريف بالجسمين القديمين لجزءهما عنه بعبارة الوجود قلت الجسمان  
 القديمان على تقدير الوجود كانا غير من بالضرورة بخلاف الاحوال فانها على تقدير الوجود  
 ليست متصفة بالغيرية لان وجودها يستلزم انتفاء ما لا ينافيها صفة ليست بموجودة  
 ولا معدومة وبه يدفع ما اورد عليه بعض المحققين من ان الجسمين القديمين عندهم ليسا  
 بموجودين ومادة النقص يجب ان يكون متحققا لوقوع لان حاصل النقص ان  
 هذا التعريف يدل على انها على تقدير الوجود ليسا غيرين مع انها على ذلك التقدير غير  
 بالضرورة نعم يراد عليه ان المراد بصحة عدم احدهما مع وجود الآخر ان لا يكون بينهما علاقة  
 عدم الانفكاك والجسمان القديمان على تقدير الوجود كذلك فان عدم انفكاك احدهما  
 عن الآخر ليس العلاقة بينهما قوله فغير التعريف ان نقص بالموجودين القديمين لا ينفع هذا  
 التغير فذلك هو العشرة فيدسامة والمقصود ان ذلك ليس جزءا لعشرة وفيه  
 ان هذا التردد غير حاصر لاحتمال ان يكون المراد ائمة لا يشط الانضمام واللا انضمام وبين  
 الرد بان لزوم ائمة لفهم هذا الكلام لا لفظه وبان المراد لغير العشرة غير الواحد لانه  
 او اثنان وكذا الى العشرة قوله وبان الغير اه حمل الغير على هذا المعنى اما على سبيل المجاز  
 او على سبيل التحصيل وكل منهما خلاف الظاهر فلا يضر المستدل فان بناه دليله على  
 ظاهر المصنف قوله ورد بان اه يؤيده انه لا يصح اسناد الكون في الدار الى الصفة قوله  
 كصفات الافعال اه فيه ان الاضافة عندهم ليست بموجودة فلا يكون عندهم متصفة بالغيرية  
 قوله فانها غير موجودين وعلى تقدير الوجود ليسا غيرين قوله لكن يجازيكن ثبوتية بان لغير  
 المتبادر من التعريف ان يكون من شأن الغيرين التجرد والعدم قوله بجازا ولا وكان مراد  
 نفى انتفاء غيرين الموصوف والصفة اللازمة وبين الكل والجزء من حيث ان الجزء جزء

لا يلزم ذلك قوله المراد أنه ان اريد به جواز تصور احد ما بدون تصور الآخر يلزم ان يكون الوجود  
والصفة غير متجزئين جواز تصور كل منهما مع الغفلة عن الآخر وان اريد به تجويز العقل وجودا واحدا  
بدون وجود الآخر ان لا يكون الصانع والعالم غنيين فان العقل لا يجوز وجود العالم بدون  
الصانع قوله يجب ان الظاهر ان المصير اراد ببيان مراد قد ما الاشاعة وذهب الى ان هذا  
القول منهم مخصوص بصفات الله تعالى فكان حاصلة على ما ذهب اليه ان العلم والقدرة والقدرة  
الصفات السبعة او الثمانية متحدة لذات الله تعالى بحسب المفهوم وتحدة معها بحسب الوجود  
ثم هذا القول عنده راجع الى نوعي الصفات في الوجود واشياءها في العقل وهذا البعدين ما ذهب اليه  
قدس الله اسرارهم قوله الاتحاد يطلق أه والمفترى يطلق بطريق المجاز على شخص الى صورة  
شخص آخر كظهور الملك في صورة البشر وبما يعبر عنه بالغلغلة والليس مطلق الاتحاد على  
خمس معان على ثلاثة منها على سبيل الاستمارة وعلى اثنين منها على سبيل الحقيقة بقوله المراد  
بصفات النقي كما هم ارادوا بالوصف اعم من ان يكون على سبيل المواطاة كالوصف بالحقيقة  
او على سبيل الاشتقاق كالوصف بالوجود ولجهد احتياجه الى العقل الامر الزائد ان لا يخرج  
الى تحقق امر آخر غير الموصوف والصفة في نفس الامر اي يكون مصداق المحل لصفة متماثل  
قوله ما لا يصح على ما يحكم بامتناع الفكاك الموصوف عنه بالضرورة قوله في ما يجب أه  
اي ما يجب ويمكن ويمتنع له بحسب الماهية قوله يعني ان المتماثل أه لا حاجة اليه لان الصفة  
النفسية عندهم عين الموصوف بمعنى ان مصداق حملها نفسا فالتماثل عندهم صفة للذات المتثلة  
الواحدة بالاعتبار وليست زائدة عليها قوله وهذا لا عراض أه الاشاعة قائلون بان  
الصفات النفسية من موصوفاتها كما اشعرنا اليه مع انهم ينقون التعليل مطلقا فتعذر  
الوصف الواحد النوعي لجلل مختلفة ليس مشكوك الا لزام قوله تخرج العلم أه لا يخفى ان العلم  
عند كثير من المتكلمين صفة ذات اضافية والمراد منه ههنا العلم التصديقي دون التصوري فلما تجسم  
عليه ان العلم عندهم اضافية فلا يكون داخل في المعنى وان المتكلمين العلمين انما يصح على تقدير  
اتحاد العلم والمعلوم وهم لا يقولون به قوله لان الصغر واخوانه له لفاعل ان يقول المتكلمون  
عدوا للصغر والكبر والقرب والبعد من المحسوسات ويكون موجودا بالضرورة ونفي الوجود عن اللاحقات  
لا ينافي لاحتمال ان يكون مرادهم من الاضافات معنوياتها لا ما صدقت عليه قوله فحتم ان  
يليد أه وذلك لان الفيد في الاثبات التخصيص فكان في النفي التقييم بناء على ان لقيض لا خسر  
اعم من لقيض الاعم ذلك ان تاخذ استحالة الاجتماع ههنا بمعنى وجوب عدم الاجتماع مرادها  
سواء كانت واحدة او متعددة لعدم امكان الاجتماع قوله لا يبداه لا يخفى ان العقل لا يوجب

الصفات السبع في الحقيقة والاشياء



ذلك بل يوجب عدم اجتماع الضدين في محل واحد من جهة واحدة ولا من جهتين واما ان السواد  
والابيض هذان مع اجتماعهما في البلقة التي هي محل واحد من جهتين ساقط لان البلقة  
منه ليس محلا واحدا فانهم لا يقولون بالمتصل الواحد قوله ثم ذلك النقص اه انطاهر  
ان المصفرع نفى التضاد بين الامور الاعتبارية التي يختلف عند العقل باختلاف الاعتبار  
ويمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة على تعريف الضدين فانه يدل على اجتماعهما  
في محل اصلا من جهة واحدة ولا من جهتين وليس عدمه المحل والحرمة ونحوهما مما يخرج به  
قوله وسنعرف اه هذا التعريف المذكور في تعريف المتقابلين مع الوحدة وهما يدورهما  
فوهناك قيد يدخل وهما قيد يخرج كما اشرنا اليه والتحقيق انه اذا ذكر مع الوحدة يكون  
قيد الاجتماع فاذا وقع في سياق النفي يفيد التقييد بناء على ان لقيض الاخص اعم من  
لقيض الاعم واذا ذكر بدون الوحدة لا يكون قيد الاجتماع بل بيانا لاطلاقه فان الاجتماع  
لا يتصور الا بوجه فاذا وقع في سياق النفي يفيد التخصيص بناء على ان لقيض الاعم اخص  
من لقيض الاخص فتأمل ولا تفعل قوله فانه صفة لا يخفى ان تعريف الصفة النفسية  
كما سبق لا يصدق عليها الا ان لفظ المراد من القيام بالمحل نحو وجود الاعراض لغيره عنه به  
قوله الا ترى اه اشارة الى ان الواسطة في الاثبات يستلزم احد الواسطتين اى الواسطة  
في الثبوت والواسطة في العرض لا يخفى انه يحتاج الى الاثبات بل الامر ليس كذلك لانه  
الا ترى في الواجب والوجود تحقيق الواسطة في الاثبات وانتمى الواسطتان الاخرتان  
ولعل المقصود ان الثنائي بين الضدين بالنظر الى ذاتهما بحيث يحكم به بمجرد تصورهما بخلاف المتشابهين  
فان الثنائي بينهما ليس كذلك ولا شك ان الواسطة في الاثبات لا يجمع مع هذا النحو  
مرادنا الواسطتين الاخرين وفيه ما فيه قوله الاول اه يمكن تأييده بما ذهب اليه الحكماء  
من ان لشخص الشئ هو عينه نحو وجوده وان وجود العوض هو عينه وجوده في موضوعه وحق  
ان ذلك المدعى بداهة وهذه المسالك تنبيهات عليه فالقول اجتماع اثنين كاجتماع اثنين  
في سطح واحد واجتماع اسطرين في جسم واحد متحقق فانها حاله في تمام السطح والجسم حلول الطرفين  
قلنا المراد بوحدة المحل ههنا وحدة في الذهن والخارج معا ووحدة محل الخطين والسطحين انما هي  
في الخارج فقط والسطح والجسم من حيث انه ممتد الى جهة محل الخط والسطح من حيث انه ممتد الى  
جهة اخرى محل الخط آخر فالجسم ههنا ليس واحدا في الخارج والذهن مقابل في الخارج فقط  
مع ان المتكلمين لا يقولون بالاطراف قوله الثاني اه الكلام في العليين النظيرين المتماثلين  
فاجتماع العليين النظيرين بان يكون احدهما تصورا بالوجه والاخر تصورا بالكنة او احدهما

المقصد الى تعريفه في المثال

تصور الوجه والآخر تصور الوجه آخر واحد ما طفت والآخر تعينا خارجا عن البحث قوله  
قوله الثالث آه فقلت يمكن قلبه انه لو امتنع اجتماع المشككين بحيلان  
لا يوجد احدهما في المحل ووجود الآخر فيه واذا انتفى احدهما عن المحل جازا تصافيه بضده قلت  
اخذني الدليل ان زوال احد الضدين بعد وجوده يصح بوجود الضد الآخر لان عدمه مطلقا  
مصحح نعم يريد عليه ان زوال احد الضدين مطلقا ليس مصححا لوجود الآخر بل مع انتفاء الآخر  
قوله الرابع آه حاصله انه لو امكن اجتماع المشككين لارتفع الامان عن حكم الحس والعقل وجاز  
ان يكون السواد المحسوس سوادا كثيرة ولو على سبيل المجاز لو سلم ان ذلك على سبيل  
المجاز بحسب الاصطلاح فلا يسكن ان بعد التصريح بوحدة الذات وعدم التصريح بوحدة  
الزمان لا يفهم الا الاجتماع في الذات ذلك ان نقول الوجود عند الحكماء طرف آخر  
غير الزمان سموه بالذات كما هو فليسجد ان يكون وحدة الزمان لا تترا من الاجتماع فيسب  
قوله لادخال المتضاديين ولا دخال المتناقضين اليهم فان كلاما من الوجود والعدم  
يصدق على الآخر من جهة الوجود في الذهن والعلم في الخارج وكلاما من الوجود والملا وجود يصدق  
على المتصفت بالوجود من جهة محل الاشتياق والمواطاة ولذا اعتبني التناقض فوق اثباتية  
المشورة وحدة المحل لا يفتقر هذا القيلغا دخال المتضادين اليهم كالسواد والبياض المحققين  
في البلقة من جتين فانها محل للسواد من جهة ومحل للبياض من جهة اخرى كالحراة والبرودة  
المحققين في الماء الغايه فان الكيفية القائمة به حراة بالقياس الى البرودة الشديدة وبرودة  
بالقياس الى الحراة الشديدة لان نقول المراد بوحدة المحل وحدة بحسب الذهن والخارج  
والبلقة محل واحد بحسب الخارج دون الذهن لما تقر في موضعه ان اختلاف العرضتين بحسب  
عدد المحل في الذهن واما الكيفية القائمة بالماء الفاتر فهي كيفية واحدة لا يتصور فيها تعاقب  
ثم لا يخفى ان المراد بالابوة والنبوة المطلقتان لان الابوة الجزئية القائمة  
يزيد انما هي بالقياس الى النبوة الجزئية القائمة بآية لآية وكذا النبوة الجزئية القائمة بآية  
بالقياس الى الابوة الجزئية القائمة بآية لآية وهذا يظهر ان المتضاديين على نحوين الاول  
الابوة والنبوة المطلقتين والثاني كآية زبد بآية زبد ونبوة عمر ونبوة فيه وحدة الجهة لا دخال  
الاول وظهر ان هذا الفيد وكذا قول الشمن جتين منته بالعرض فلا بالموضع كيف وبح  
ليكون قيد وحدة الذات معناه فاعل قوله وهما بهذا المعنى آه التقاد المشهور في  
المصطلح علميني فاطيعه رياس كما صرح المحقق الطوسي في الاساس وهو ليس بهذا  
المعنى بل اعم منه قال الشيخ في فاطيعه رياس الشفاء فليقسم الان على الوجه الذي ينبغي

المصدر الثاني هو في المثال

ان يحتمل هذا الاصطلاح الذي في قاطيغورياس وهو غير المصطلح في العلوم ومن ثم ان جميع  
 بين الامرين فقد غنى نفسه ثم قسم على هذا الاصطلاح بهذا التقابلان اما ان يكون ما بينهما  
 معقولة لا تقاس الى الغير فها متضائلان والافان ان يكون الموضوع صالحا للتقال  
 من احد الطرفين بعينه الى الآخر من غير عكس واما ان لا يكون كذلك بل يكون صالحا  
 للتقال من كل واحد منهما الى الآخر لا عن احدهما انما الآخر لان الواحد لازم له  
 فيسمى القسم الاول تقابل العدم والمملكة واما القسم الثاني وما دخل فيه مجتمعة يسمى  
 في قاطيغورياس اصدا واسواء كان احدهما وجوديا والاخر عدميا او كان كلاهما وجوديا  
 كذا ان كان الموضوع ينقل من كل واحد منهما الى الآخر او كان احدهما طبيعيا والاخر  
 عنه ولا الهية فان جميع هذه تسمى اصدا في هذا الموضوع ولا يتاتي بان يكون احدهما معنى وجود  
 والاخر معنى عدميا قوله وان اعتبره اعلم ان القدماء اعتبروا في التضاد المستعمل في  
 قاطيغورياس ان يكون بين الضدين غاية الخلق والتماثل لمازعموا انه لا يستعمل  
 الا الطرفين اي السواد المحض والبياض الصرف فلو ان التضاد الذي هو احد اقسام  
 اللدغة المنصورة فيها التقابل لا يعتبر فيه غاية البعد او اعتبره اذ قسم خامس وتحقيق المقام  
 ان الالوان مثلا كما طر فان احدها سواد محض والاخر بياض صرف وسائر الالوان او  
 بمعنى ان العقل بمعونة الوهم ينتزع عنها مراتبها بحسب الشدة والضعف فالتضاد في الحقيقة  
 انما هو بين الطرفين واما في اوساط فهو باعتبار مراتبها المنتزعة عنها وذلك يرفع التضاد  
 كما يشهد به الحدس الضارب كيف والتخالف في الجملة يرجع الى التخالف من وجه والتقابل  
 من وجه وبها لا يمكن ان في الالوان البسيطة التي ليست لها من حيث هي الالحقية واحدة  
 فالتخالف في الجملة انما هو في المراتب المنتزعة عنها من حيث ملاخطة الطرفين معا  
 ويجوز حول ذلك ما قيل ان القسم هو التقابل بالذات والتقابل بين الحرة  
 والصفره مثلا انما هو من جهة قرب الحرة الى السواد وقرب الصفره الى البياض  
 وما قيل ان التقابل بين الالوان من حيث انها افراد السواد والبياض والتفصيل  
 ان تفرض سلسلتين احدهما من السواد والبياض والاخرى من سائر الالوان  
 فالاولى طرفاها السواد المحض والبياض الطرف ووسطها الحقيقي  
 فالانفاد في نسبة السواد المحض والبياض ووسطها الحقيقي ما فيها انفاد والآخرى  
 طرفاها ما ينتزع عنه السواد فقط وما ينتزع عنه البياض فقط ووسطها  
 الحقيقي ما ينتزع عنه ما هو وسط حقيقي في الاول ووسطها الغير الحقيقي ما ينتزع

عنه ما هو وسط غير الحقيقي في الاولى فالاولى باقن السلسلتين والطرفان في السلسلة الثانية  
ليس بينهما من حيث هي تقابل وتضاد بل تفاير محض وبهذا يندفع ما اوردهم من انه تحقق في  
الاولى وساطة لوتان مختلفان قارب كل منهما الى كل من الطرفين على السواد والبياض لان  
لوتان مختلفان كيف يجتمعان في التضاد والتعاند وان تعلم بالضرورة ان من المرات  
والصفة تعاندا بحسب خصوصية نوع كل منهما وان تفرق بالضرورة بين السواد والبياض  
والمرارة وبين البياض والضعف والصفة فتأمل جداني هذا المقام قلب سليم وذهن مستقيم قوله كالملاحة لا تخفى  
ان الخلوة مثلا اذا صار اتي غير شفهة وليتحيل مزاجه الى مزاج آخر فلا يكون التضاد في الطعوم  
فان التضاد بل التقابل مطلقا انما هو بالقياس الى محل واحد يخص كاسياتي وبهذا يندفع  
ما يرووه من ان التضاد الحقيقي عندهم ليس الا بين الشمين مع حقيقة بين الحلاوة والمرارة  
والحموضة كمال التباين بينهما وان التقابل عند المحققين مخصص في الارضية التي احدها  
التضاد الحقيقي مع ان التقابل بين الملوحة والمرارة مثلا ليس بشئ منها ثم المرطع بسيط  
متوسط بين الحلاوة والحموضة والعقل ينتزع عنها مجموعة التوهم الطرفين فانقلبت القوم  
جعلوا الطعوم التسعة بساطا وسائر ما كالمزج وغيره بامكانيات فالأيراد انما هو متوجه على المع حيث  
جعل بين الحلاوة والحموضة تضاد وجعل المرة متوسطة بينهما قلت من البنين انهم تسامحوا في  
ذلك كيف والفرق بين الكيفية التي في الماء الفاتر والكيفية في المرة وجعل احدهما بسيطا  
والآخر مركبا يحكم بل اراد بالتركيب ههنا كون المر مثلا بحيث يصح انتزاع الحلاوة والحموضة  
عنه فمالن ان المر مركب من الحلاوة والحموضة جعله متوسطة بينهما فكيف فهو من بعض الظن  
التي بعد موضع نظر قوله كما ليقم آه العدة ككيفية مركبة من الفقه والشجاعة والحكمة والجور  
مقابلها فكان ككيفية مركبة من اطراف هذه الكيفيات اطراف الافراد والتفريط لا على المشين  
والا يكون الضد للواحد اكثر من الواحد والمراد بتركيبها من هذه الكيفيات كونها بحيث يصح  
انتزاعها منها بغير من التحليل قوله اي لا تضاد بين الاجناس آه فانقلبت المسراد  
بالاجناس اجناس ليست انواعا وبالاتوال متوسطة لان التضاد الحقيقي انما هو بين السواد  
والبياض كما مر وقد تقرر في موضعه ان مراتبها بحسب الشدة والضعف انواع مختلفة واما جنسها  
لما قلت هذا بحسب المشهور والنظر الجلي والتحقيق على ما ظهر بالنظر الصائب ان كل السواد  
والبياض على مراتبها محل العرضيات الانتزاعية والاطلاق الجنس عليها على سبيل المسألة  
لما تعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عن مراتبها وعلما عليها على نحو واحد  
ولا شك ان حملها على ما هو وسط حقيقي فيهما محل عرضي ضرورة ان نسبة البيضا على السواد فكان

بسيطاً فكذا سائر المراتب قابل الشرح في التعليقات ليس للألوان فصل جوهرى نسبة إلى الأجزاء  
والسواد نسبة إلى النطق إلى الألوان ولا للبساط فصل جوهرى بل يكون ذلك من كونه  
قوله ثبت بالاستقرار أنه وقد استدل الشيخ في الكليات الشفاً وعلى أن ضد الواحد  
واحد حيث قال إن جعل جاعل غاية الخلاف إنما قد يقع بين الواحد وبين آخر  
اشتمل فذلك محال إن المعنى لفظة بين الواحد وبينها ما إن يكون في معنى واحد من جهة  
واحدة فيكون المخالفان للواحد من جهة واحدة متفقة في صورة الخلاف ويكون نوعاً  
واحداً أنواعاً كثيرة وأما أن يكون في جهات فيكون ذلك وجوباً من التضاد ولا وجوباً واحداً  
فلا يكون ذلك سبب الفصل الذى إذا لم يفسر فعل ذلك النوع من غير انتظار  
شئ وخصوصاً في البساط بل يكون من جهة إحاطة ولو اختلف يلزم النوع وكلامنا في  
واحد من التضاد وفي التضاد الذى الذى بالذات فقد بان أن ضد الواحد واحد ويمكن أن  
يستدل على نقي التضاد بين النوعين المختلفين بالجنس بأن مناط التضاد بينهما على ذلك  
المتقدم لا يكون ذلك كل واحد من الجنس الفصل بل واحد منهما ولا لا يكون التضاد تضاداً واحداً  
فيكون ذلك التضاد حقيقة بين الفصلين أو بين الجنس وبين النوعين وبهذا يظهر لك  
أن التضاد في الحقيقة ليس إلا في البساط وإنما في التضاد في الجنس فلا في الجنس  
بلا تضاد في حقيقة حقيقة غير متصلة لا يصلح أن يكون ضداً بقوله فان اعتبر قوله  
أن هذا لا يكفى في العدم والملكية المشهورين بل للبدن الذى ينتج انتقال الموضوع من العدم  
إلى الملكية ويمكن انتقال من الملكية إلى العدم كما صرح به في أساس المنطق والغير للبدن يكون  
الملكية توحى منها ترتيب للعقل والعدم عدان قال الشيخ في فائدتنا رياس الشفاً بالعدم  
الذى منها ليس هو العدم الذى تقابل أى معنى وجودى بل الذى تقابل إغنية ما معنى فساد  
الضرورة التى بها يمكن الفعل انتهى شأناً صاعداً قوله وذلك اثبتوا أنه كأنهم جردوا أن لا يكون  
ضد الواحد واحداً وهو إلى أن كمال البعد إنما هو بين الصورة التامة والمادية وإنما حصلوا  
الوجودية بالصورة لأن التضاد لا يتحقق بين الصور العقلية والبدنية الصور المعدنية ولا بينهما وبين  
الصور العنصرية أذا التضاد إنما هو بالقياس إلى محل واحد ومواد الصور العقلية مختلفة ومخالفات  
للمادة العنصرية ومحل الصور العنصرية هو البدن ومحل الصور المعدنية هو المخرج من العناصر المادية  
تبقى ليس امتزاجاً على نحو واحد نعم لو كانت البدن محل الصور المعدنية لتحقق التضاد بين الصور  
المعدنية وبينها وبين الصور العنصرية على تقدير انعدام الصور العنصرية في المادية وبين الصور المعدنية  
فلا على قولنا جاعل قوله ولللباس من اللزوا بالبايض وضع البياض لا غير البياض لأن مفهوم



غير البياض ان كان حالاً فيما ليس بياض لكنه مقابل للبياض باعتبار محل دون الحلول  
قوله واجب بان عدمه انه فيه ان عدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطابق لتقابل عدم  
المضاف اليه لا متناع اجتماع عدم المطلق بنحو سلب الوجود المطلق عدم المطلق بهذا المطلق بمعنى  
سلب الوجود المطلق لا لتقابل عدم المضاف اليه لا مكان اجتماعاً وذلك لان سلب  
المطلق على وجهين الاول ان لا يخط مع الاطلاق والثاني ان لا يخط نفس الطبيعة  
لا مع الاطلاق وسلبه على الوجه الاول غير معقول لكونه مبطلاً لنفسه فهو على الوجه الثاني  
وحيث يتبع مع بؤته في منمن فردين بهذا يحمل الشك المشهور وهو ان عدم المطلق  
فردية وحقيقته وفيها تدفع اذا الفرعية ليعتقني المحل والتناقض ليعتقني استناعه وذلك لانه  
ان اريد بعدم المطلق سلب الوجود المطلق فعدمه ليس فردية وان اريد به السلب المطلق  
فعدمه ليس ليعتقنه واما قيل ان رفع كل شئ ليعتقنه ليس كلياً كما ان ليعتقن كل شئ رفعه  
ليس صحيحاً وبالجملة فهو منوع الفرعية والتناقض منها متغايران بالذات وقد حمل بعض اللطائف  
من المتأخرين في التقصص من هذا الاشكال موهوونهما متغايران بالاعتبار وقال هذا عدم  
المعقد من حيث انه عدم مفيد ليعتد قطع النظر عن خصوصية العقيد نوع منه ومن حيث انه رفع  
مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدماً مفيداً ليعتد وفي الاعتبار الثاني  
هو كونه رفع عدمه وسلبه في الموضوع مختلف بالاعتبار وحاصل كلامي ان هذا عدم حيث هو  
عدم مفيد ليعتد مالا بالخصوصية فردية فان مناط الفرعية هو التقيد ليعتد ما وخصوصية العقيد  
بلفظة ومن حيث هو رفع مفيد بخصيصية ليعتقن له فان مناط كونه ليعتقنه هو كونه فعال  
من حيث هو رفع له بالخصوصية لامن حيث ذاته خصوصية من خصوصيات المفيد فمن اعترض  
عليه بان المفيد باعتبار مطلق التقيد اذا كان نوعاً من عدمه كان باعتبار الخصوصية  
اخرى بان يكون كذلك ونوعية الاول بالقياس الى طبيعة عدمه غير مدافعة لان يكون  
الشيء في الوجود نوعاً منه فكانه لم يتبعه على المراد ولم يحصل الى المقصود ثم يمكن الجواب عن اصل  
الاعتراض بان المراد بالوجودي بهنا عدم محال يتلزم له فالتقابل بين الاعنى واللااعنى لتقابل  
السلب والايجاب الاول لا يتبع في الاعنى الذي هو عدم محلي قابل للعدم الذي هو وجودي بهذا  
الاعنى فتأمل قوله وتاسياً له هذا ظاهر الدفع لان التقابل بين عدم اللازم ووجود الملزوم  
يرجع الى التقابل بين عدم الملزوم ووجوده وبين عدم اللازم ووجوده فالتقابل بينهما  
انما هو لاستلزام وجود الملزوم ووجود اللازم وعدم اللازم عدم الملزوم ثم الحق بان اللازم  
الاعم في الحقيقة انما هو لازم الاعم مابين وجود اللازم وعدم الملزوم ايضا لتقابل بالوضع قوله

بان الكلام آه لا يخفى ان وصف اشئ بحال المتعلق في الحقيقة وصف للمتعلق كما بين في موضع محل  
وجود اللازم وعدم الملزوم حقيقة هو اللازم والملزوم الا ان يقع الوجود والانتفاء والطبائع بينهما  
قوله تنبها آه بل تنبها على ان المراد بالوجودى ههنا ما لا يكون سلبا بمقابلته وبالعدمى ما يكون  
سلبه ولعله اشار الى ان ذلك ليس معنى آخر للوجودى مغاير للمعنى القليل المشهورة واحدة  
منهاى ما لا يكون السلب جزئى مفهومه لكن تخصيص السلب بالسلب المقابل قوله لا تخل آه قد عرفت  
ان لا تقابل بينهما بوجهين قوله الثالث آه قد سبق ان المراد بالوجودى ههنا ما لا يكون السلب  
جزئى مفهومه فالضد ان لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وكذا الملكة لا يلزم ان يكون موجودة  
خارجية كيف وبه لا يصح حصر التقابل في الاربعة ولا يتعكس تعريف الضدين ولا تعريف العدم والملكة  
وقد سبق ايضا ان المراد بالمتعلق اجتماع المتقابلين استلزام اجتماعهما باعتبار المحلول فالتقابل بين  
الضدين لا يكون باعتبار وجودهما في الخارج وكذا بين العدم والملكة لا يكون باعتبار انقضاء  
المحل بالعدم ووجود الملكة في الخارج كيف والتقابل بين الشئيين باعتبار وجودهما في نفسه  
ووجود الآخر لغيره مما لا يقبله لذهن السليم قوله واما الايجاب والسلب اما تفصيله ان اللاحق  
بثبوت النسبة التقيدية والسلب انتفاء ما يفرض هذين المتقابلين على النسبة التقيدية ومحلها  
هو الموضوع والمحمول لان كلا من وقوع النسبة ولا وقوعها نسبة تامه خبرية فهذا التماثل بالان  
بما بالنظر الى نفسها وجوده منى لا يحد وحد الوجود الخارجى وبالنظر الى حصولها في ذهن وجود  
فرضية يحد وحد لان كلاهما بهذا الاعتبار كان اعتقاد الاتحاد والعلم من المعلوم وثناء  
تعلق الادراك التصورى بالنسبة التامة الجزئية كما ذهب اليه المتأخرون وبالنظر الى  
تفسيرها لعبارة وجود مجازى والتقابل بينهما انما هو باعتبار الوجود التامى والثالث لا يتماثل  
بحسب الوجود الاول وفيه اما اولان ما ذكره هو تفسير السلب والايجاب المعبرين في القضايا  
وما هو من اقسام التقابل هو السلب والايجاب مطلق سواء كان في القضايا او في المفردات قال  
الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان لم يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية  
واللافرسية والتركيب كقولنا زيد فرس وزيد لافرس فان المطلق هذين المعنيين على موضوع  
واحد في زمان واحد واما ثانيا فلان العلم الذى هو عين المعلوم هو العلم التصورى دون  
التصديق بل الحق ان الكيفية الازعانية من لواحق الكيفية العلمية كما يشهد به الوجدان السليم  
قال ما قد تحصل كأنهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والباطنية وتسموا الباطنية الى ما يجعله محلا للصدق  
وتلك الباطنية المحل كذلك كالكلمات اللاحقة بمن الاموال المعنى والاستقام وغير ذلك وسموا القسمين الاولين  
بالعلم واما ثانيا فلان تعلم بالضرورة ان بينهما مع قطع النظر عن الوجودات الثلاثة تقابلا ليس ذلك

الاتقابل السلب والايجاب بل الظاهر ان التقابل بينهما ليس الا بهذا الوجه الذي بالنظر  
الى الواقع مع قطع النظر عن هذه الوجودات الثلاث فان العقل الصريح يحكم بان يجرى في المطالب  
والمطابق بالكسر والفتح ولا يختص بالمطابق بالكسر فتدبر قوله الرابع آه ينبغي ان يذكر كرم  
الايجاب والسلب المعبر في المفردات ومبطلان لوجوده في الفرس في نفسه وسلب وجوده  
كذلك فالمتقايلا بالايجاب والسلب في المفردات الوجود والعدم والمحمولان كما انهما  
في القضايا الوجود والعدم والاطيان قال الشيخ في الشفا ان من التقابل بالايجاب  
والسلب ومعنى الايجاب وجوداى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده بغيره قوله فمن زعم اه  
لخصص المقام انه ان احد صدق مفهوم الفرس وسلب صدقه كان التقابل بين الفرس والافرس  
تقابل السلب والايجاب المعبر في القضايا وكان تقايلا باعتبار الحلول في الموضوع والمحمول  
لرجوعهما الى وقوع النسبة اولاد وقوعهما وان اخذ وجود الفرس في نفسه وسلب وجوده بالمعنى  
المصدرى كان التقابل بينهما تقابل سلب والايجاب المعبر في المفردات وكان تقايلا  
باعتبار الحلول في الحقيقة الفرسية بان يكون الحلول في الايجاب وسلبه في السلب على  
قياس المحل في القضايا وان اخذ مفهوم الفرس من حيث هو وسلب مفهومه لا بالمعنى  
المصدرى كان التقابل عنهما خارجا عن الاقسام الاربع بل سمي ذلك تناسبا لا تقايلا  
لانه باعتبار المحل دون الحلول وما قيل ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فهو مسلم كان  
في السلب بالمعنى المصدرى فهذا الزاعم ان زعم ان بين الفرس والافرس تقابل سلب  
والايجاب نظر الى الوجهين الاولين فصحيح وان زعم بينهما التقابل نظرا الى هذه الوجود  
مطلقا فليس بصحيح قوله والتقابل بالذات آه اراد ان بين التقابل مقول على اقسامه الاربع  
بالتشكيك ويستدل عليه اولابان التقابل بالذات انما هو بين السلب والايجاب فان  
معنى التقابل استلزام كل من المتقابلين سلب الآخر وهذا المعنى فالسلب والايجاب  
بالذات وفي سائر الاقسام بالعرض ولا شك ان التقابل بالذات هو التقابل بين الوجود والمطلوب بالذات  
لغنى الواسطة في الثبوت لا لغنى الواسطة في العرض ولا لغنى الواسطة في الاثبات والا يكون  
الاقسام الثلاثة تقايلا في الحقيقة ولا يكون الحكم بالتقابل بين الضدين مثلا يدريها وثانيا  
بان السلب ينفي نفس الايجاب بخلاف الضد فانه لا ينفي نفس الضد الا محض بل عارضة  
ولا شك ان الثاني للذاتى اولى في امتناع الاجتماع من الثاني للعرضى ويرد على الوجه  
الاول انه ان سلم ان معنى التقابل هو استلزام كل من المتقابلين سلب الآخر فلا يتم ان  
هذا المعنى هو ثبوت في الاقسام الثلاث بواسطة السلب والايجاب وعلى الثاني اما لا يتم

المعنى الخارجى هو ثبوت

ان اخذ المضدين لا ينبغي نفس هذا الاخر كما انه ينبغي عارضة يعني نفس كيف والتقابل المصدري  
 نوع المتقابلات وهي حصص منه بل التشكيك انما هو في الحاصل منه اي مفهوم التقابل النسبية  
 الى المتقابلات وذلك يرجع الى التباعد وتحقيق المقام انه لا اختلاف في مفهوم التقابل  
 ضرورة ان مفهوم الصدق على اقسامه الاربع على السوية وبوسع فقي احد المتقابلين الاخر  
 ليس نفس التقابل بل لازالة لا على المتعين مما يلزم هو تشكيك لازم التقابل في المتقابلات  
 بل الاختلاف انما هو في التعاند الذي هو معاد القضية المنفصلة والتعاند الذي هو بحسب  
 في الواقع اما الاول فلان التعاند بين النقيضين اقوى من التعاند بين الضدين التعاند النقيضين  
 في الصدق والكذب معا والتعاند الضدين في الصدق فقط واما الثاني فلان التعاند بحسب التحقيق  
 بين الضدين اقوى من التباعد بين السلب والاحباب لان الجسم الابيض البعد عن الاتصاف  
 بالسواد من الجسم الشفاف فان الاتصاف بنصف بسلب السواد مع ازيد عليه وهو الاتصاف  
 بالصور المانع عنه والجسم الشفاف بنصف بسلب السواد فقط وهذا التحقيق من لفظ الاختلاف  
 الذي يبين في هذا المقام فلو قلنا لما كانت العلة اعم من التعليل المشهور الذي ورد  
 المعنى صدر هذا الموقف للامور العامة وحصل هذه العلة بمن العوارض الشاملة للموجودات على  
 سبيل التقابل لان هذا التعليل وعم من التعليل المشهور ولا يلزم عليه ان بعض المتباينات  
 تطلقا وتشمول العلة على سبيل التقابل اشمل من شمولها على سبيل الاطلاق مع ان الاول  
 معلوم بالضرورة والثاني غير المعلوم لا بالضرورة ولا بالبيان كما ان انتفاء ذلك تصور  
 قوله احتياج الشيء اه يطلق العلية على معين الاول كون الشيء محتاجا اليه والثاني كونه متباينا  
 عليه اي كونه بحيث لو لاه لا تنح وجود الآخر وكونه متقدما على الآخر بالذات وهما متساويان في ضرورة  
 ان المحتاج اليه وهو المراتب عليه والمرتبة عليه هو المحتاج اليه ولكل منهما معنى مصدري اشترا  
 مضايقت للمعلولية المصدرية ومعنى آخر هو منشاء الاشتراع والمقصود بهما هو المعنى الاول بالمعنى  
 المصدري وتصور كونه ضروري فان كونه ليس الا ما يحصل في الذهن عند الاشتراع على قياس  
 سائر المعاني المصدرية فلا يلزم عليه ان اللازم من التصديق الضروري مطلقا اي الحاصل لكل احد  
 لمن يفقه على الكسب ومن لا يفقه عليه ان يكون اطرافه ضرورية لوجودها وهو مالا يقبل النزاع  
 ولا يحتاج الى البيان قوله فالمحتاج اليه اه فيه اشارة الى ان المحتاج اليه في عدم الشيء لا يفي  
 لذلك الشيء بل لعل له لعمري وكذا المحتاج اليه في وجود الشيء له وانه متفاد منه لان  
 المحتاج حقيقة بوجود الشيء لانفسه كما ذهب اليه القائلون بالجعل المولف والاعمال عند  
 والى كان هو اتصاف ونسبة الى الطرفين سواء كان محيط الحكم هو المحمول والموضوع

الصدق والاشكال في العلة والمطلوب

قوله والعلة اما تامة آه فيه سامحه الله ان الوحدة معتبرة في المقسم فلا يصح ان على العلة التامة فاما  
 على كثرة وليست علة واحدة كما سيأتي قوله المكان ما به الشيء بالفعل كما يكون نفسه حقيقة  
 لا بالفعل من حيث هي لا من حيث انها مستقلة لما مر ذكره والمراد بما به الشيء بالقوة فلا يقضى لوجوب  
 باثنين العليتين بمادة العقل معارضا قول لا لا تقول آه هذا الجواب لعبد السلام ان صورة السبع في الشكل  
 المحض دون ما هو مبدأ وانما انما المحقق به وحاصله ان هذا الشكل مطلق ليس صورة للسبع بل الشكل  
 المقارن لمادة الحيد وذلك ان القول في الجواب ان ليس مركب صناعي والكلام في المركب العقلي  
 قوله وليس المراد آه فيه تعريض على المقصود حيث يطلق الصورة والمادة مكان العلة بصورة المادة  
 والحق انه قد يفرق بين الصورة والمادة وبين العلة الصورة والمادة بان الصورة والمادة  
 يختصان بالاجسام والعلة الصورة والمادة يختصان بالحوادث والاولى غير الحقيقة من الاعراض  
 وبما لا يفرق بينهما فليطلق الصورة والمادة موضع العلة الصورة والمادة كما ان الشيخ قد بينا  
 الشفاها طلق الخصم والصورة على باثنين فالمعنى ان المادة بالصورة والمادة هي العلة الصورة  
 والمادة وانما اشار الى ان بينهما مساوفا حيث لا يتحقق الصورة والمادة الا في الاجسام فان الجواهر  
 المجردة بسايط والادوات غير متحدة بهذا اما ذكره بعض المحققين منها ان الفرق بينهما  
 الصلح يعرفه وانما الصلح العلة الصورة والمادة في الامور العامة خيل حيث لا يتحققان في الاعراض  
 فخصه انما على ما بين هذا الحق لا يتحققان في الادوات الحقيقة من الاعراض والمتغير في الامور العامة ثم لا يلزم  
 الحقيقة ثم هنا شكل هو ان العلة الداخلة لا يتغير في العلة الصورة والمادة لانها لا يتحققان في كثير  
 من الاعراض المركبة كالخلة المركبة من الشكل واللون والحدة المركبة من الوحدات على ما صرح  
 به الشيخ في قاطع غير انما كيف والعلة المادية بحيث ان يتقدم على العلة الصورة والجواهر  
 هذه الاعراض ليس هي هنا تقدم وتاخر ذلك ان تقول الخلة ليس مركبا حقيقيا او المتركيب  
 الحقيقي ان يترتب على المركب ارسوي اثار الاجزاء والخلة ليس لها اثر كذلك انما العلة  
 فليس محتاجا الى الوحدات في الوجود بل في التام كيف فقط فانه خير في عينه التام كما يشهد به  
 للصادق فليتا مل قوله ولما هي المادة له الظاهر كلام الشيخ في طبيعيات الشفا ان هذه  
 الاشياء اسماء للبيوت المحصورة والاطلاق للمادة والطبيعة علميا باعتبار انها مشتركة بين الصورة  
 ولها اسم آخر هو الاسم الموضوع قال الشيخ في طبيعيات الشفا وهذه البيوت من جهة اتساعها  
 بالقوة قابلة للصورة والصورة هي البيوت من جهة انها بالفعل فاعلم بالصورة فيسمى في هذا الموضع  
 موضوعا عاما ويسمى معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء اسم الجواهر ان البيوت لا يكون  
 موضوعا كذلك بمعنى الحقيقة من جهة انها مشتركة في ظهور كل ما يسمى بالقوة وطبيعة ولانها تعمل بها



التحمل فيكون هو الجزء البسيط القابل للصورة ومن جملة المركب سطفت وكذلك كل ما يجري في ذلك  
 ولأننا نثبت فيها التركيب في هذا المعنى ليس هو كذا لكونه كذا بل ما كانا اذا ابتدأنا في  
 عنصره اذا ابتدأ من المركب وانتهى اليها ليس سطفت اذا سطفت البسيط سواء اجزاء المركب قوله اي غاية الغاية  
 بالغاية لان الغاية اعم من الغلة الغاية فان الاثر اقرب على الفعل من حيث انه نتيجة لذلك الفعل يسمى غاية  
 له من حيث انه على طرف الفعل ونهاية يسمى غاية له ثم ذلك الاثر يسمى بهذين الاسمين ان كان سببا  
 لاقدام الفاعل على الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل عرضا ومقصودا وبالقياس الى الفعل  
 غلة غاية وان لم يكن سببا كان غاية وغاية فقط قوله لتوقعه عليها اه كونه الفاعل والغاية  
 علتين للوجود فقط انما هو على تقدير الحمل المتوالت بل نحن انما في المعلول المركب على كلا  
 التقديرين ليسا علتين حقيقة للوجود ايضا فان الكل يستتبع الاجزاء وفي المقوم والوجود  
 كما يشهد به الموجدان اسليم قال الشيخ في طبيعيات الشفاء الفاعل والغاية كانهما مبدؤ  
 ان غير قريبين بين المركب والمعلول فان الفاعل لما ان يكون منها المادة فيكون سببا  
 لا سببا والمادة الغيرية من المعلول لا سببا قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون  
 سببا لا اتحاد الصورة والغاية سبب للفاعل في انه فاعل فبسبب للصورة والمادة يتحركها  
 للفاعل قوله فان الموجب لا يكون اه اي الموجب التام لا يكون لفعله غلة غاية خارجية  
 محن ذلة فلا بد عليه ان الفاعل الموجب عندهم يجوز ان يكون نفسه غلة غاية بل صرحوا بان  
 ذات الواجب تعالى علت غاية كما انه غلة فاعلية مع ان الايجاب ههنا مقابل للاختيار  
 الذي هو كون الفاعل بحيث يشبه الفاعل وان لم يشاء لم يفعل وينفع عنه ما ورد له الامام  
 في شرح الاشارات من ان حكمه يكون الغلة الغاية مخصوصة بالفاعل المختارين في  
 ما حكموا به من اثبات الغايات اي الفعل الغاية للطبايع اذ لا اختيار لها ضرورة وذلك  
 لان الطبايع ليست موجبة تامة لا تملك بل صرحوا بانها ليست فاعلة لها اصلا ولا لها  
 في دفعه الى ما ارتكبه المحقق الطوسي ممن التزم تحقيق الشعور فيها قال الشيخ في النيات انشاء  
 الغلة الفاعلية الطبيعية لا يفيد وجودا غير التحريك باحد اجزاء التحركات فيكون معنى الوجود  
 في الطبيعيات مبداء الحركة قوله والغاية معلولة اه اي في عالم الكون والفساد وقال الشيخ  
 في النيات انشاء فان الذي بالذات للعلية الغاية بما هي غلة غاية ان يكون على سائر العلل  
 وغير من لها من جهة ان معناه قد يكون واقعا في الكون ان يكون معلولا لا لتحقيق على ما يقتضيه النظر  
 الدقيق لان الغلة الغاية علمية محض وليست معلولة اصلا لان الفاعل في الوجود مطلقا ليس الا  
 الواجب تعالى وهو فاعل الاجل ذاته لا لا فاعل غيره ولا غلة الفاعلية بل هو فاعل لذاته كيف علمه اعظم

فعل لا يعرب عنه شيء فكما ان الفاعلية تخص فيه فكذا الغاية فانهم قوله فانما اذا وجدناه آه يعني ان  
 الامكان موضوع اولاً فانه قيل ما يحتاج اليه الممكن بعثوث الامكان فلا يرد عليه ان يكون الامكان  
 وصفا للمعلول لا يقتضي عدم اعتباره في جانب العلة كما في العلة المادية والصورية وهذا الوجه  
 بعينه يجرى في عدم اعتبار الاحتياج في جانب العلة واما التاثير والتوجب فوجه عدم  
 اعتبار الماديات التاثير يرجع الى نفس العلة والتوجب الى نفس المعلول ولا يبعد ان يقولوا  
 ان الامكان علة يلزم تقدم الاحتياج على نفسه بمقتضى كونه علة الاحتياج ولو كان الاحتياج  
 علة يلزم تقدمه على نفسه بمقتضى واحدة فتدبر قوله فتقدمها على المعلول آه انت تعلم ان العلة  
 التامة عبارة عن احاد العلل التامة لا غير المجموع المركب منها المتاخر لما ولا يصدق العلة  
 عليها كما يصدق على العلة الناقصة ويكون واحدة من العلل الناقصة مكان تقدمها بمقتضى  
 تقدمها لا بمعنى تقدم مجموعها ولا بمعنى تقدم كل واحد واحد منها والفرق بين الاحاد الخمسة  
 والمجموع وكل واحد واحد وكذا بين تقدمات الاحاد وتقدم المجموع وتقدم واحد على الآخر  
 على احد وبهذا يظهر لك ان وجود العلة التامة هو وجودات العلل الناقصة وعدمها هو  
 عدمها وبذلك يتكشف لك ان عدم المعلول يستلزم الى عدم العلة التامة لا الى عدم العلة  
 الناقصة لا بخصوصها ولا لا بخصوصها ساقط عن درجة التحقيق فتأمل ذلك نعل ان نحن  
 لا نجاوز عنه قوله او المجموع الاجزاء قد عرفت ان العدد سواء كان مشتملا على الجزاء الصوري  
 او غير مشتمل عليه ليس مركبا من الاعداد فلا يكون مجموع المادة والصورة جزء للعلة التامة  
 فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه بل ليس ههنا في الحقيقة جزء وكل لما عرفت ان العلة التامة  
 لا تتأخر فيه قوله فلان جزء الفاعل آه حاصله ان المراد بالفاعل ههنا هو الفاعل المستقل  
 بالتاثير كما ان وجود الشرط عدم المانع من تمته وفيوده وكان ذكره متضمنا لذكرها فمما ذكر  
 المقيد ذكر المقيد فلا حاجة الى افرادها بالذكر بل يجب عدم ذكرها لان المعلول يتوقف على  
 المقيد اى ما يصدق عليه المقيد ولا يتوقف على المقيد بل يستلزمه فان المقيد خارج عن المقيد  
 ولا يلزم له ولا يلزم من توقف الشيء على الملزوم توقفه على اللزوم وربما جيب عنه بان المقيد  
 هو العلة القريبة والشرط عدم المانع من العلل البعيدة لان المعلول يتوقف عليها بواسطة  
 توقف تاثير الفاعل عليها لكن بشكل بالغاية فانها من العلل البعيدة لكونها علة فاعلية الفاعل  
 ويمكن التفتي عنه بان احتياج المعلول الى الغاية في نفس الصدور ان كان بواسطة احتياج  
 الى الفاعل لكن احتياجه اليها في نحو صدور الواقع على وفق الارادة بلا واسطة فان المعلول  
 بحسب نحو وقوعه وجوده احتياجات الاول احتياجه في التاثير وهو الهى المادة والصورة

فقط لا اله غيرهما من العلل للبالذات ولا بالعرض كما عرفت والثاني احتياجه في نفس المصدر  
 اي لامن حيث وقوعه على وفق الارادة وهو اول بالذات الى الفاعل وثاني بالعرض الى  
 سائر العلل والثالث احتياجه في المصدر من حيث هو واقع على وفق الارادة وهو الى  
 والغاية اول بالذات والى غير ثانيا وبالعرض فاعل جرحوله وقد يقال ان هذا لما  
 كان اخذ المادة بمعنى القابل مطلقا لا بمعنى الخارج من هذا التقسيم فلا بد عليه ان جعل لشرطه  
 المانع من تامة المادة مع تحققها فيها لا يتحقق فيه المادة كالباطل بعيدا قال الشيخ في التبيان  
 فيكون السابوي اذن كلنا من ثمة خمسة ومن جهة اربعة لانك ان اخذت العنصر الذي هو  
 وليس جزء من شئ غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذت كلها شئ واحد  
 لا شئ امكن في معنى القوة والاستعداد كانت المنة نعم يراد عليه ان عيشة اجتماع المشايط  
 وارتفاع الموانع في القابل لتعطيله لا تجعل التقييد بل ان القابل هو فله من حيث هو فكان معنى  
 يكون اشرط وعدم المانع من تامة المادة انهما من توالي المادة وداخلان في اعدادها ولا يخفى  
 انه لا بد من المنقوص الا بتكليف قوله فان قلت انما جعلت هذه التساؤل لليرد على تقدير ما ذكر  
 عدم المانع جزء للفاعل قوله لكن كيف ان يتوقف آه فان قلت عدم المانع سلب لم يسط  
 لا حقيقة له بثبوت له شئ فكيف يجوز ان يتوقف عليه شئ قلت هذا كما لم يزل المطلق حيث  
 حكم عليه لا يحكم عليه والجراب الجواب قوله بل جهته آه بل جهته بل من غير الفاعل  
 بالمتأثر واللازمه فالعلول لا يتوقف عليه اصلا قوله وايضا الموضوع آه فانه ان الموضوع داخل  
 في شرط وقدم له من تامة الفاعل والمادة فلا حاجة الى التفرع له فله معنى على نفسه للشرط  
 بما لا يشمل الموضوع كما هو المتبادر منه قوله الجنس انما اخذ آه حاصله في الجنس ما يخصه  
 اخذ الا بشرط شئ كانا متحدين مع الماهية واذا اخذنا بشرط لا شئ كانا مادة وصورة فلا يرد  
 عليه ان الكلام في الجنس والفصل من حيث النسبة والفصلية وكونها مادة وصورة باعتبار  
 آخر لا يمنع قوله او لقول آه يعلم منه ان الاجزاء العقلية علل واجزاء بحسب الوجود الذهني واللام  
 ليس كذلك فانها ليست اجزاء في كلا الوجودين كما مر حقيقة وكيف والجزئية والملازمة في كلا  
 باختلاف الوجود قوله اما ان يكون جزء عقليا آه الجواب عقلي ليس من اقسام الوجود لا حقيقة  
 في الحقيقة كما سبق قوله الاول لو علل به لا يخفى ان هذا لا يدل على ان كل واحد من العلل  
 التامة بمعنى المحتج اليها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل التبعيد وكذا على  
 استنتاج تعدد ما بمعنى المترتب عليه مطلق فان الشئ لا يرتب الا على ما يحتاج اليه ولا يرتب في غيره  
 الا على سبيلين كلان في الحقيقة مترتب على القدر المشترك بينهما قوله منشاء الاحتياج آه

العنصر الثاني هو الذي لا يشترط في الوجود  
 العنصر الثاني هو الذي لا يشترط في الوجود

ان اريد بالعلّة كون الشئ محتاجا اليقين الاحتياج والعلّة مغنية وان اريد لما ذكره  
قالا لا يمكن قائل جدي في هذا المقام كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة عقل مستقيم قوله فلا احتمال فيه انه  
لعلّ كان في وجوده وعدمه محتاج الى العلّة في وجوده اسل وجوده في عدمه الى عدمه  
فلو كانت احدى العلتين موجودة ووجد المعلوم بوجودها والاخرى معدومة ولم يعدم المعلوم  
بعد ما يلزم الترتيب بلا مرجح فان المفروض ان كلام من علق الوجود والعدم بتحقيقه مع تحقق  
احد العلوتين دون الآخر بل يلزم ترجيح المرجح لعدم احتياج العدم الى التاثير مع ان  
هذا الدليل كما اشهرنا على اعلى امتناع توارد العلتين مطاقا ضرورة ان الاحتياج  
وعدم الاحتياج ان سلك الوجود قوله فيلزم تحصيل الحاصل اى تحصيل الحاصل تحصيل  
آخر لان تحصيل العلّة الثانية مغايرة لتحصيل العلّة الاولى بالضرورة كيف وتحصيلها  
اشغى بانتظامها لا امتناع زوال المفروض وبقاء العارض فلا يراد عليه ان العلّة الثانية  
ليقد اصل الوجود في الزمان الثاني فانما عمل في كل زمان بقيد اصل الوجود ذلك لانها  
مستمرة باستمرار الوجود وسواء كانت من علّة واحدة او متعددة قوله لا نقول انه  
خبر بان العدم العلّة التامة احد المعلوم ولا يمكن تخلفه عنه كما لا يمكن تخلف وجود المعلوم  
عن وجود العلّة التامة فانه كما يقيم وجدت العلّة فوجد المعلوم ليقع عدم العلّة فيعدم  
المعلوم بل فرق ذلك الاستلزام كاستلزام وجود العلّة بوجود المعلوم ولا يتوقف  
على امتناع ان يكون يوجد شخصي علان مستقلان ولو لم يستلزم عدم العلّة عدم المعلوم  
لكان وجوده اعم من وجودها واللازم الاعم في الحقيقة لازم للاعم فيكون العلّة في حقيقة  
هي قدر المشترك بين بايتين العلتين قوله وقد لقمناه لا يخفى انه اذا كان كل منهما تاثيرا  
كان تاثير كل منهما مغايرا للتاثير الآخر ويلزم تحصيل الحاصل التحصيل والحق ان المؤثر على  
ذلك المتفرد حقيقة هو القدر المشترك وكانت خصوصية كل منهما بلغة في التاثير فانما لا يخفى  
بالتاثير الا ما قوله الترتيب ولا شك ان الترتيب عليه في الحقيقة على ذلك التقدير هو القدر  
المشترك ثم العلّة بمعنى الترتيب ومعنى كون الشئ محتاجا اليه متسا زمان كما اشهرنا اليه  
في صدر هذا المصدا والمقصود في هذا الدليل بيان امتناع تعدد العلّة التامة بالمعنى الاول  
ويلزم منها امتناع تعدده بالمعنى الثاني كما ان كما ان المقصود في الدليل الاول بيان امتناع  
تعدده بالمعنى الثاني ويلزم منها امتناع تعدده بالمعنى الاول فلما تفصل قوله كجبر فردية  
ذلك في الجسم يبررات متفردة فان الحركة القائمة لجسم واحد حركة واحدة شخصية مركبة  
من الحركات الشخصية القائمة باجزاء ذلك الجسم حاصله من كل من الدافع والحادث

لكنه اجري في الجزاء بالواحد لكونه اظهر قوله فان استقبل آه فيه انه يلزم تواردا لعلتين المستقلتين  
 على معلول واحد على سبيل البديلية وقد عرفت انه محمدا مطلقا فالصواب في الجواب ان هذه  
 الحركة المخصوصة لا يمكن ان تنحصر عن احد بما بذلك الوقع المخصوص او الحرب المخصوص سواء  
 اعتبر الفرد او لولده بل يحصل عن مجموعهما فالعلة المستقلة هو المجموع وكل واحد ليس علة  
 مستقلة اصلا قوله على معنى آه هذا على تقدير ان لا يكون الكل الطبيعي موجودا واما على تقدير  
 وجوده فالمعنى ان الطبيعة مستندة الى الطبيعة والفرد الى الفرد ولا ان الطبيعة في ضمن الفرد  
 مستندة الى علتين فان ما يدل على امتناع استناد الواحد الشخصي الى علتين يدل على  
 امتناع لكن استناد الطبيعة الى الطبيعة لكن ذلك في غير الفاعل والمادة والصورة فان  
 مقيد الوجود يجب ان يكون متعينا وكذا الجزء الخارجي على ما يشهد به الضرورة وما سائر العلل  
 فيجوز ان يكون طبيعة نوعية بل حسيمة قوله او منصفنا الى غيره هو محل الآخر اما وحده او متضمنا  
 للآخر لكن المتحقق ههنا هو الاول من الثاني فان المتأخر نسبة يتوقف على الطرفين يحصل  
 بمجرد حصولها فكل من المتأخرتين مستندة الى محله بان يكون ظرفا ومحلا له والى محل الآخر  
 بان يكون ظرفا له فقط وبذلك الاعتبار يصير مجموع المخلتين علتين متعديتين وبهذا ظهر ان  
 العلة الواحدة يجوز ان يستند اليها معلولان بان يتعدد باختلاف نحو العلية قوله عنه  
 من يقول آه لا يخفى ما فيه وكانه اراد ان المتأخرتين على تقدير اعتبارية الاضافات لا يكونان شئين لاختصاصهما  
 في الاصطلاح بالوجود من الخارجيين لو اراد انهما على ذلك التقدير لا يكونان معلولين لاختصاصهما بالوجود  
 الخارجيين في الاصطلاح قوله فان بالصريح على تقديره وكذا لا يصح بحسب الوجود الذي بينهما تمايز فيه فان الفصل  
 بحسب ذلك الوجود رافع لا يهضم الجنس وليس علة له كيف وتقبل الجنس على الفصل وبها يمكن ان  
 على النوع بحسب ذلك الوجود ولا يحمل معلول على علة ولا المطلق والعلة على المركب منها فان العلة  
 آه فيه نظرا ولا بان قد سبق ان الطبيعة لا يستند الى علتين لانهما غير موجودة في الخارج فكيف  
 يكون العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة الحرارة الا ان يقع المراد بانها صورتها النوعية وان لم يلزم  
 قوله كما ان المعلول طبيعة الحرارة وثانيا بانه قد مر ان معنى استناد المعلول النوعي الى العلتين  
 المستقلتين ان يستند فرد منه الى علة وفرد آخر الى علة اخرى فان اعتبر فردا من النار والحرارة  
 يصح التمثيل الالهي الكلام في تعليل الواحد النوعي بالعتين المختلفين بالنوع كما يدل عليه  
 ما نقل عن الملخص وان دل جواز التعليل بالعتين المتحدتين بالنوع على جواز ذلك قوله المعلول  
 الواحد بالنوع آه هذا معنى استناد النوع الى الجنس واستناد الفرد الى الفرد والى النوع على  
 تقدير وجود الكل الطبيعي واما على تقدير ان لا يكون موجودا فمعناه استناد الفرد الى الفرد فقط



قوله بان يكون هذه المعينة آه انت تعلم ان هذه المعنة على ذلك التقدير لا يكون علتها سواء  
 يريد بالعلية كون الشيء محتاجا اليه او كونه مكررا عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلا يستلزم الاول  
 ولعل المراد بالمتعين من جانب العلية انه لا يدخل لتعييننا في تحقق المعلوم بل العلية يستدعي  
 تعيينها لاستلزام كون الشيء علته ان يكون متعينا مكن ذلك انما يعنى الفاعل في الوجود فالحجج  
 فقط كما اشارنا اليه فاحصل الجواب معنى تعليل الواحد النوعي بالعلتين بان المناسبة من حيث  
 هي محتاجة الى المقدار المشترك بين العلتين ومستندة اليه ومن حيث الخصوصتين محتاجة  
 ومستندة الى كل من الخصوصتين فان اريد في السؤال باحدى العلتين احدهما لا من حيث  
 الخصوصتين تخيرا لاشق الاول ولا تخيرا لاشق الثاني قوله ثم الصواب في الجواب آه هذا الجواب  
 على تقدير نفى الكل الطبيعي واما على تقدير اثباته في الجواب هو الاول على ما قرناه قوله كالمثل  
 الاول المبدأ الاول بحسب صفاته الحقيقية والاعتبارية عند الحكماء واحد لا تعدد فيه  
 لان صفاته الحقيقية عند سمع عين ذاته تعالى وصفاته الاضافية ولسبب اعتبارية يرجع الى  
 حيثية الوجوب وهو عين الذات واما واحدة بحسب الشرائط والقوايل فالمشهور انهم يقولون  
 به وهو عليه ما اشهر عنهم في صدور الكثرة والتحقيق انهم لا يقولون به كما صرح في الشفاء وغيره  
 كيف وعلمه تعالى علم فاعلى محيط بجميع الممكنات بحيث لا يقرب عنه شيء قال شارح الاشارات  
 مشنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي هي في المرتبة الاخيرة  
 الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول وجعل  
 المراتب شروطا موعة لافاضته وبه مواخذة تشبه المواخذة اللفظية فان الكل ومنفقون  
 على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق وقال بهناز في التمهيد  
 سالت الحق فلا يصح ان يكون علته الوجود الا ما هو يرى من كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا  
 هو وصف الاول لا غير وبالجملة انقضت كلمة بكلمة على ان اليجاد مختص بالواجب لذاته وعامة  
 الاشعة لو علوا في حق لقوا العلية مطلقا عما سواه تعالى الا ان اكثر المتحققين اثبتوا ولنا  
 في هذا المقام بيان شريف تذكره ان شاء الله تعالى قوله ولا يلتبس آه لا يخفى عليك  
 ان الاشعة وان اثبتوا الله تعالى صفات حقيقة لكنها عندهم ليست جهات لصدور الكثرة  
 عند لانها مشتركة بين معلولات بل جهات الصدور عندهم تعلقات الارادة كيف ولو صدر  
 العالم عنه من حيث هو او من حيث صفاته القدسية يلزم تحلف المعلول عن علته التامة او قدم  
 العالم كسب اخر او فالبداية الاول على راسهم لا يدرج في هذه القاعدة ان تعلقات الارادة عند  
 جهات الصدور لا لانهم اثبتوا صفات حقيقية انما قوله وقد نقرر هذا الوجه آه يمكن ان يستنبط

التقدير المذكور انما هو عند الاستدلال

ههنا وجهاً من هو انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي ان كان صادراً عنه باحدهما  
 المصدرين وصدور الآخر مصدرية اخرى فلا يكون صادراً من جهة واحدة فيرد على  
 التفسيرات الثلاث لانه يجوز ان يكون كل من المصدرين غير المصدر على نحو ما قال الحكماء في  
 في غيبة مغطات التدفقات والجواب ان اتحاد المصدرين يستلزم اتحاد الصادرتين بالضرورة  
 واتحادهما مع تعدد المصادر غير معقول وتحقق ان للايجاد مغنيين الاول ليجاد حقيقي مقدم على وجود  
 يقع اوجده فوجد الثاني ايجاد اضافي متأخر عنه والكلام ههنا في المعنى الاول ولا شك ان كلاماً  
 ذاتاً واعتباراً يستلزم اتحاداً واثراً كذلك بالضرورة فتأمل في قول والجواب عن الاول انه من حيث  
 تعلم ما فيه والحق ان الكلام في المصدرية الحقيقية التي هي باب المصدرية او نشأه لا تنزع المصدر  
 وهي بهذا المعنى موجودة في الخارج والا ان كان لا تنزع اعماست او آخره لا يتحقق المصدرية لها  
 اصلاً وهي على تقدير تعدد المصادر ليس عين المصدر فانهما على ذلك التقدير يتعدى ولو بالاعتبار  
 والمفروض ان المصدر واحد حقيقي لا تعدد فيه اصلاً فتدبر قوله لذلولا لا يمكن اقتضائاً آه  
 فان قلت لم لا يجوز ان يرجع ذلك الاقتضائاً اقتضاء آخر وهكذا فغاية ما يلزم ان يكون التسلسل في  
 الامور الاعتبارية قلت لا في اقتضاءات هذه المعلومات لاخيرة دون اقتضاءات المعلول  
 من مرجع مع ان ذلك مما يشهد به الوجدان وما ذكر تنبيه عليه نعم هذه المقدمة بما يشهد به الوجدان  
 لكن المقدمة الوجدانية لا يورث في كل محل النزاع قوله او غير مشاركة فيما آه لعلنا اشار الى ذلك  
 ما اورده بعض المحققين من انه اذا اشترك الخصوصية بين الجميع كانت مع المقدرة مشتركة فلو  
 شيئاً لا تنقض القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة بخصوصياتها وانت جدير بان مناسبة  
 احد المتساويين بالخصوصية المشتركة ليست من جهة ما هو مبني للآخر والا لم يكن ذلك كما لا يخفى  
 مناسبة مع تلك الخصوصية المشتركة بل من جهة ما هو متعبد في وجهه ما يلزم ان يكون هناك شيئاً  
 في جهة واحدة تتعلق بها الخصوصية الحقيقية قوله وان سلم آه ههنا فقامان الاول ان المصدر  
 من حيث هو واحد لا يصد عنه الا الواحد ما نشأ في ان المبدأ الاول كذلك وهذا ان  
 متعلق بالمقام الثاني ومنه عن ان جميع الاضافات في المبدأ الاول عندهم يرجع الى  
 حيثية الوجوب وهي عين الذات كما اشترنا اليه سابقاً نعم يدعي ان المبدأ الاول يجوز ان يصد  
 عنه اكثر من لفظ الى الشروط والقوايل الخارجية عن ذاته على ما ذهب اليه المحققون منهم كما  
 الاشارة اليه فالصادر الاول يجب ان يكون واحداً لا غير قوله قل الامام الرازي آه  
 قد عرفت ان المصدرية عبارة عن الخصوصية جهة صدورها كانت مختصة بجهة لا يشترك  
 فيها غيره فكانت جهة صدور جهة للاصدر واغلو صدرت هذه الجهة بلزم التناقص بين مصدر

لا اله الا الذي يتحقق منه صدور الالهة الذي يتحقق منه صدور الالهة من حيث  
 انما هو بين صدور الالهة والصدور الالهة لا اله الا الذي يتحقق منه صدور الالهة  
 الالهة وصدور الالهة قبل بعض المحققين صدور الالهة ليس صدور الالهة فيها الصدور  
 الالهة وقد اقصت بالصدور الالهة فاذا كان له حقيقة ان جاز ان يكون له حقيقة من حيثية  
 بصدور الالهة من حيثية اخرى بالصدور الالهة واما اذا لم يكن له حقيقة واحدة فلم يصح ان  
 يتحقق بهما الماهية التفاضل وتقصيد ان التفاضل اشئ بالمرتب التفاضل باخر فهو من حيث  
 التفاضل بذلك الامر لا يتحقق لغيره فلا يجوز اجتماعها من حيثية واحدة وادور عليه  
 اولاً بان لا يصح ذلك ان لم يكن الحركة ضد السواد لان الحركة لا السواد والسواد لا الحركة  
 فلا يمكن ان يجتمع من جهة واحدة فيحقق التقابل بينهما ولما كانا وجهين من كانهما متضادين وثانها  
 بان للصدور تقيضين احدهما باعتبار محل الاشتقاق وهو رفع الصدور وثانها باعتبار  
 محل المواطاة وهو الالهة والصدور في الغابر للصدور ولا يتحقق اجتماع الصدور والالهة بحسب  
 محل الاشتقاق اذ الالهة ليس تقيضاً له بهذا الاعتبار وانت خبير بان المصدر  
 من حيث هو مصدر الالهة ليس مصدر الباطل ليس سبباً الالهة مصدر الالهة كما ان الالهة  
 من حيث هو ضاحك ليس كاتبا ولا شياً آخر الاضاحك فلو كان مضاداً مصدرية الالهة  
 ومصدرية امر او احدا يلزم اجتماع التقيضين فان المصدر على هذا التقدير يكون مصدر  
 من حيث هو مصدر الالهة وما قد عرفت انه من حيث هو مصدر الالهة ليس مصدر الباطل  
 فيجتمع التقيضين من جهة واحدة ولو كان مصداقاً لهما لزم اجتماعهما من جهتين وحصل  
 ذلك مراد بعض المحققين لكنه تسامح في العبارة ويريد رفع ما اورده عليه من الايرادين ثم  
 لا يخفى ان هذا الدليل على ما ذكرناه كما يدل على ان الواحد من حيث هو واحد لا يكون فاعلاً  
 للامر من بان يكون مصداقاً لفاعلية امر او احداً كذلك يدل على انه لا يكون قائلاً للامر من  
 بان يكون مصداقاً لفاعلية امر او احداً على انه لا يكون فاعلاً وقائلاً لشيء واحد ولا فاعلاً  
 لشيء ولا قائلاً لشيء آخر بان يكون مصداقاً لفاعلية امر او احداً لا لغيره ان متحقق  
 قبول لشيء الواحد للامر من من جهة واحدة يلزم ان يكون بين كل اثنين تقابل بالذات  
 او على ذلك التقدير لصدق انما لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة لان القول المعبر  
 في المتقابلين تعدد وجهية التقييد المحض وفي غيرهما تعدد واما سواه كانت تقييدية محض او  
 تقييدية تعليلية والتعليلية المحضة لا يكفي فيه فان مصداق القضية يجب ان يكون مترتباً  
 لموضوعها كما يشهد به الضرورة وايضاً المتقابلان يمتنع اجتماعهما نظر الى ذاتهما ولما غيراً

المتكبر الذي لا يكون بالذات فاعلا

فانتفاع الاجتماع فيه ليس كذلك انما هو بالنظر الى المحل فليقابل قوله واعترض عليه آه القابلية  
لها معان الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي والانتصاف والظاهر ان هذا الدليل  
مختص بالمعنيين الاولين والدليل الاول متبادل للمعاني الثلاث ذلك ان نقول قد  
تقرر عند المحققين من الحكماء ان الواجب تعالى موجد لكل وفاعل فانتصفت بالفاعلية  
في المرتبة الاولى الى الذات لمحت وفي المراتب الاخر الذات من حيث الاقتران ما هو على ان يكون  
الحيثية تقيدية اذ لو كانت تعليلية ليزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وقد تبين هذا بطلانه  
فبما ان الفاعل اي المتصفت بالفاعلية الى المعلول في جميع المراتب بالوجوب تجليات اقبال  
فان نسبة اي المقبول في جميع المواد بالامكان لان المتصفت بالمقبول في جميعها هو ذات  
القابل والحيثية الماخوذة فيه حيثية تعليلية دون تقيدية ضرورة ان معرض السواد مثبلا  
هو الجسم من حيث انه مقارن لشرائط القبول بان يكون الحيثية شرط العوض لا قيد للموجود  
فان قلت ان اعتبار الذات بعد المرتبة الاولى ومع حيثية تقيدية يكون امورا اعتبارية  
غير موجودة في الخارج فكيف يتصف بالفاعلية قلت لا يكون الذات في التغيرات الاعتبارية  
متميزة بحيث الاعتبار بان تدخل فيها حيثية كما انها في التغيرات الحقيقية لا تتميز بان تدخل فيها  
تشخص بل الحيثيات في التغيرات الاعتبارية والتشخصات في التغيرات الحقيقية من لوازم حقيقة  
التميزة ولواحقها وبالجملة الحيثيات والتشخصات داخل في الوصف والمفهوم دون الذات  
والحقيقة فتدبر لعله يحتاج الى لطف تريحته قوله لزوم امكان الوجوب واعتناؤه لا يلزم من الوجوب  
في بعض الصور مكانية في جميعها والمدعى لا يتم بدون ذلك ومن المعلوم ان في جميع الصور  
ان اعتبار الفاعل والقابل مع الفعل والمقبول لزوم الوجوب في كليهما مع ان هذا الاحتساب  
معزل عما نحن فيه وان اعتبر الامع الفعل والمقبول لزوم في كل ما وجوب الوجوب او وجوب  
الامكان قوله ورد هذا الجواب آه اورد عليه ان المفروض عدم اختلاف الحيثية في الفاعلية  
والقابلية والاعتبارات الفاعلية والقابلية نفسها فلا محال لفيها تمايز ان يكون بالقياس  
نسبتان مختلفتان ولا يخفى ان اللازم ههنا هو الوجوب والامكان بالقياس للموجود  
الفاعلية والقابلية من حيث هو الامر حيث انه فاعل وقابل قوله سواء كان زمانا اعتباريا  
او غير متناه فيه ان الحركات الغير المتناهية بالعدد في متحرك متناهية يحصل الان في الزمان  
الغير المتناهي فاللاتناهي بحسب العدة مستلزم للاتناهي بحسب المدة قوله واما زناها  
آه لا يخفى ان الزمان في الجانب مستقبل غير متناه بمعنى انه لا تقف عنده حد وغير المتناهي  
هذه المعنى يرجع الى المتناهي فان يتحقق من غير المتناهي باللاتناهي بحسب المدة ليس بالمتناهي الزمان في الجانب

المفكر في القوة الخفية لا يجد امر غير متناهي

المستقبل بل باعتبار لاتناهيته في الجانب الماضي فثبت في الشرع من دوام نعيم أهل الجنة  
وعذاب أهل النار ليس فيه اللاتناهي بحسب المدة لا بحسب العدة حقيقة ثم القابل  
لأن يقول الزمان مقبل الانقسامات الغير المتناهية بمعنى انها لا تقف عند حد فكيف يكون  
اللاتناهي بحسب الشدة باعتبار لاتناهي الزمان في العلة والمقصود والمجرب انا  
نفرض حركة يقطع مسافة معينة في زمان معين ثم نفرض حركة اخرى يقطع هذه المسافة  
في نصف ذلك الزمان ثم في نصف النصف وهكذا اجمع اجزاء الفرضية المتناقضة كانت  
متعاقبة المراتب في السرعة فلا شك ان المراتب التناهي في السرعة فصحت من المراتب  
الفوقانية وانها من جهة منها يقرب من اللانهاية ومن جهة فيها على نحو الاندراج حتى لا يكون للوقت ان  
قاس بين هذه المراتب بما يذهب الى ان الفوقانية متناهية من التناهي فكان غير المتناهي في الشدة وهو  
نوع هذه المراتب بما يبرها لاتناهيته باعتبار لاتناهي تلك الاجزاء والفرضية الزمانية او باعتبار  
لاتناهي عدد هذه المراتب المفروضة وهو على تقدير الوجود يحصل في الآن دون الزمان فذلك  
نفرض في الزمان هو متناهية في السرعة وهذا لا يقتضي منع لك ان الاعتراض المذكور في الشرح  
فما من عدم تصور اللاتناهي بحسب الشدة ثم من البين ان اندراج هذه المراتب فيه  
ليس على سبيل التحقيق بل على سبيل التحليل فلو فرض وجوده كما في طرفاها وعلى ذلك مبنى  
الدليل الذي اورد بهما زنى التحصيل وحاصله ان هذا الغير المتناهي ان يكن أشد منه  
فمؤناته وان امكن فلم يكن غير متناهية ويحل حوله ما ذكره الشيخ في النجاة وهو ان لا معنى للآخر  
في الشدة بخلاف المدة والعدة اذ فيما لا يلزم التناهي على تقدير ان لا يكون وراءه مدة  
اخرى عدا اخرى فان انتفاء المرتبة الزائدة فيها لاجل اللاتناهي اذ لا يمكن الزيادة على غير المتناهي  
المنسحق النظام في الجانب الذي هو فيه غير متناه بخلاف الشدة فان انتفاء الزيادة عليها  
يستلزم كونها متناهية أشدة قوله فيكون تلك القوى آه فيه ان المؤثر في الابدان هي  
المقوس الموجودة للقوى الجسمانية وان سلم فاللزام هو اللاتناهي بمعنى لا تقف وذلك  
يرجع الى التناهي كما اشترنا اليه وان سلم فليس هذه الاشارة مع التساق النظام والحق الزاير  
الغير المتناهية ان كانت تنظم موجودة فامتساها لا تخفى بالقوة الجسمانية بل غير الجسمانية  
ايضا لا القوى عليها وان لم يكن مستقاة موجودة فامتساها لا تخفى بغير الجسمانية ايضا بل الجسمانية  
ايضا لا القوى عليها قال الشيخ في طبيعيات الشفاء اذ كان الجسم لا القوى على ترتيب غير متناه  
فذلك لا القوى على خلط من مراتب مختلفة ولما انها لا القوى على ترتيب غير متناه فذلك بين  
ما قلناه ولما اذ كان كل كثيرة منها غير متناهية في ترتيب واحد او يكون الكثير حسنا واحدا





وثانياً بان هذا الدليل لا يبطل جميع اقسام الدور فانه يمتنع بالعلة التي لا ينفك المعلول عنها كما  
 انما لا يخفى ان هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان هو الامكان بالقياس الى  
 ذلك الغير الذي الوجوب بالنظر اليه والثاني بيننا ظاهر وان كل علة وحدها او مع عمل  
 اخرى يستلزم المعلول بخلاف المعلول فانه لا يستلزمها الا وحده ولا مع شئ آخر فعلى  
 كلا المتدبرين نسبة العلة الى المعلول بالوجوب ونسبة المعلول الى العلة بالامكان وهذا كما  
 تراه بمعنى على ما ذهب اليه الشئ من جواز تواردا العلتين المستقلتين على معلول واحد والا  
 فالمعلول يستلزم العلة وحدها او مع علة اخرى كما ان العلة وحدها او مع علة اخرى  
 يستلزمه والا ولى ان يحل عبارة المتن على ان العلة من حيث العلية واجبة بالنسبة الى  
 المعلول من حيث المعنوية والمعلول من حيث المعلولية ممكن بالنسبة الى العلة من حيث  
 العلية وان كان واجبا بالنسبة الى بعض الغل من حيث الخصوصية فمذ بر قوله لان تحقيق  
 آه فليد في التفسير الاعتباري لا بد من اخذ حيثية تقيدية في احد المتدبرين وح لا يتحقق الدور  
 فالاولى ان يقر بغير في الاقوى الاستحالة التي يلزم في الاولى اى النسبة بين الشئ  
 ونفسه واستحالة اخرى هي نسبة الشئ بالوجوب والامكان معاً الى ذلك الشئ وذلك  
 ان تقول في ابطال الدور ان العلية والمعلولية من المتقابلات المتضاكفات فلا يمكن  
 اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة قوله لا يقع جاز ان يكون آه بمعنى ان يجعل باتان  
 الحيثيات تقيدتين فان مجرأ خلاف الحيثية التعليلية لا يفي في جواز اجتماع المتقابلين والدور  
 كما انه لا يتحقق مع تعدد الحيثية التعليلية لا يتحقق مع تعدد الحيثية التقيدية بل الدور انما يكون  
 على تقدير وحدة الحيثية التقيدية سواء كانت التعليلية واحدة او متعددة لا يقع الدور  
 في تحقق الدور ان يكون شئ واحد بالنسبة الى آخر مفقود او مفقود اليه من جهة واحدة  
 وبعد ذلك يجوز ان يكون له الامكان من حيث مفقود والوجوب من حيث انه مفقود اليه لا نقول  
 من البين ان الامر ليس كذلك ضرورة ان في استلزام العلة للمعلول وعدم استلزام  
 المعلول للعلة حيثية العلية والمعلولية بلغاه وان مناط الوجوب والامكان هو لعلية مناط  
 العلية والمعلولية قوله ذلك ان تحملها آه وذلك بان يكون وصف المفقود اليه والمفقود بالوجوب  
 والامكان من قبيل وصف شئ بحال متعلقة وقد عرفت انه لا حاجة الى ذلك فان المعنى  
 الثاني صحيح بل اصح قوله وانما لم يرد آه الجواب الاول جدي ان الافتقار لا يختص بالوجوب الجرحي  
 والجواب الثاني تحقيقى فان قبل اللزوم نسبة لا يتصور الا بين الشئيين فلا يكون بين الشئ  
 ونفسه وكل من اللازم والملزوم من جهة كونه لازماً لاخر وجب على الآخر ومن جهة كونه لازماً له ان

قلت في صورة التزام المحض يمكن نسبة كل من المتلزمين الى نفسه وكذلك نسبة كل منهما الى  
 الآخر بالوجوب والامكان بان يكون بينه وبين نفسه اعتبارا اعتبارا بجملة الدور فانه لا دور  
 الا مع اتحاد الجهة والهيئة مع ان نؤكد مبنى على القول باللائم الا مع قدم مرارته في الحقيقة  
 لازم للاعم وبهذا يظهر لك ان لزوما شيئا لنفسه على انحاء الاول ان يكون بينهما لزوم  
 محض والثاني ان يكون بينهما افتقار بدون الدور والثالث ان يكون بينهما  
 افتقار مع الدور وما يمكن منها هو النحو الاول والثاني يان يكون  
 بينهما تغاير اعتباري لكن في نحو الثاني لبعض السبل كالعلة الفاعلية لا يمكن ان يكون عليه نفسه  
 اصلا على ما يشهد به الحدس الصائب قوله بان معنى بالافتقار لا يخفى ان الافتقار معنى  
 بدسي يقابل الاستفقاء ويعلمه كل احد كما سبق في صدر هذا الموضع وهو ليس بنفس افتقار  
 الانفكاك لا مطلقا ولا مع وصف التأخر بل من شأنه الا ترى انه يصح الصلح ولا يصح انتفاع الانفكاك  
 قوله وان اريد بالافتقار آه لا يخفى ان مبنى الدليل المرضي ليس مجرد لزوم افتقار اشئ  
 الى نفسه حتى يلزم عليه ما يلزم على الدليل الغير المرضي ليس في الدليل المرضي  
 الا بطلان افتقار الشئ الى نفسه سواء اريد بافتقار انتفاع الانفكاك مع وصف التأخر او لا  
 قوله فان قيل لا يلزم آه لا يخفى ان العلة اذا كانت بحسب الوجود فقط كالفاعل  
 لا يمكن ان يوجد المعلول الا ان يوجد العلة معه على ما يقتضيه معنى العلية فهذا السؤال  
 بعد القول بالعلة لا يخلو عن الرككة مع انه يلزم منه الوجوب بلا ايجاب او ايجاب بلا وجوب  
 قوله وتسلسل آه اى يلزم ايجابات غير متناهية في وجود واحد وهو باطل بالضرورة فلا يرد  
 انه دعوى مالم تثبت بعد لان الكلام في بيان مقدمة يتوقف عليها البطلان التسلسل قوله  
 لان موجد الكل آه تحقيقه ان الكلية والجزئية بالذات للكلم المنفصل وبالعرض لغيره فاجاد  
 الكل في الحقيقة يرجع الى افاضة الكثرة والعدد على الطبيعة المشتركة وذلك لان الاختلاف  
 على ضربين الاول بحسب الحقيقة والثاني بحسب العدد والكلية والجزئية هما في المختلفات  
 من حيث انها مختلفات عددية وکانا للعدد بالذات والمختلفات نسبة بالعرض ولما اعتبر في  
 المختلفات بحسب الحقيقة كان باعتبار الاختلاف العددي تحقيقه ايجاد المختلفات العددية  
 من حيث انها مختلفات عددية افاضة الكثرة على طبيعة اى تكرير تلك الطبيعة فاجاد الكل  
 هو بعينه ايجاد الاجزاء وبهذا يسقط ما تراه من ان ايجاد الكل ايجاد غير ايجاد ايجاد  
 فيجوز ان يكون موجد غير موجد با وان كان نفس ايجاداتها فلا يكون الكل شيئا واحدا بل  
 عين الاجزاء او بالامر يكون موجد عين موجد با وبهذا ثبت ان لا مؤثر ولا موجد

المقتضى السابق في مقوله لا يخلو عن الرككة مع انه يلزم منه الوجوب بلا ايجاب او ايجاب بلا وجوب

المقتضى السابق التسلسل

في الوجود والعدم معا وبهذا يظهر دليل آخر على الواجب لذاته وهو ان تقيض الكثرة بالاسم ليس  
 الا باحد واحد لذاته لان الواحد بالوحدة الزائدة من جملة الكثرة ولا شك ان الواحد لذاته ليس  
 الا واجب لذاته وبعبارة اخرى هذا العدد الغير المتناهي امر اعتباري موجود في نفس الامر فلا يلزم  
 من منشأ الانشراح والاحاد بالاسم كثرة محضه لا حقيقة لها فلا يصلح ان يكون منشأ ولا نتيجة  
 فيكون في خارج السلسلة حقيقة من حيث افاضتها هذا العدد على طبيعة قوله الوجود منشأ والآثار  
 هذا وبالقدر التوفيق ومنه الوصول الى تحقيق قوله وانها اي تلك العلة الخارجية آه لا تخفى  
 ما فيه من الحرارة لان ثبوت العلة الخارجية يتوقف على نفي العلة الداخلة عن كل واحد من الآثار  
 والحق ان هذا البرهان لا يثبت الواجب لذاته وحصر الفاعلية فيه تعالى وهذه المقدمة لمؤلفه  
 ولعل المقصود من ايرادها ان يثبت تناسي السلسلة المفروضة لكن اثباته هنا لا يخلو عن  
 عن صعوبة فتأمل قوله وايضا اذ لم يستند آه فيه انه يجوز ان يكون لذلك الجزء فاعل وشرط  
 ويكون الفاعل خارجا من السلسلة والشرط داخلا فيها فلا يلزم ان يكون ذلك الجزء سطر فالتلك  
 السلسلة لا يقع الكلام في العلة الفاعلية فيكون ذلك الجزء سطر فالها ويلزم انقطاعها لانه يرجع هذا  
 الوجه الى الوجه الاول لانا نقول في يلزم خلاف المفروض فيرجع هذا الوجه الى الوجه الاول وبهذا  
 ظهر ان هذا الدليل بالتقرير المذكور لا يبطل التسلسل مطلقا بل التسلسل في العلة الفاعلية قوله  
 لم يكن لها مجموع موجود في شئ من الازمنة لا تخفى هذا معني على ان الاعداد اللازمة الزمانية اعدام  
 حقيقة كما هو المشهور عند الجمهور والا فلا يلزم من سلب وجود مجموع في شئ من الازمنة سلب وجوده  
 مطلقا فانه يجوز ان يكون وجوده في جميع مجموع الازمنة قوله لنتبرر آه هنا اعتبار آخر وهو ان  
 يعتبر الاحاد مفروضة للثبوت وهي هنا الاعتبار اي امر واحد في كما حقيقة في بحيث الوحدة والكثرة  
 قوله والجواب ان المراد هو المعنى الثاني في الثبوت تعلم ان المعنى الثاني ليس له حقيقة وجود غير حقايق  
 الاحاد وجودها فليكن لها علة غير عللها وتوقف كغير توقعاتها فليس هنا تعليل واحد حتى يلزم  
 تعليل الشئ لنفسه بل تعليلات متعددة في كل تعليل متقاررة العلة والمعلوم والاشياء  
 وقع بين تعليل الاجزاء بالاسم وبين تعليل المركب منها المعانيها وهو على الاول تعليلات متعددة  
 وعلى الثاني تعليل واحد فالجواب في الجواب اختيار المعنى الثالث اي المجموع المعبر عن المعاني  
 واخات هذا المعنى وبيان معانيه للمعنى الثاني اي الاحاد المفروضة قال ناقد المحصل في ذلك ان  
 التي كل واحد منها متقدم على الشئ بمعنى ان يكون لنفس المتأخر وهو كما مر لا تخفى عن قريب من المعاني  
 لكنه ما تلي بعض المعاني منها ان اختيار الكل غير اختياريات اجزاء غير امكانها فيكون الوجود  
 غير وجوداتها فلا ولي ان يقع حقيقة واحدا من حيث انها مفروضة للثبوت كما مر بانه فيكون المحدود

واحد من حيث انها معروفة لها ولا شك ان العدد امر اعتباري موجود في نفس الامر فكذا  
 المعدوم من حيث هو معدوم موجود فيها سواء كان موجودا في الخارج بناء على ان كل جزء موجود  
 فيه او لا كونها امرين اعتباريين لا يضر المقصود لان الامر الاعتباري كالموجود الخارجي يحتاج  
 الى الجهة فيه يندفع الشبهة المشهورة وهي انه على ذلك التقدير يلزم من وجود الاثنين وجود  
 الغير المتناسبة فانح اذ تحقق الاثنين تحقق الثلث الذي اى احدهما هو مجموع الاثنين واذ ا  
 تحقق الثلث تحقق الاربع الذي احدهما هو مجموع الثلث وهكذا لان ما يلزم هو اللاتناهي  
 في الامور الاعتبارية لان في الرابع اعتبار الاثنين الاولين مرتين وفيما بعده اعتبارها بمرات  
 وسواءية الاعتبارية وهو غير مستحيل لا يفي هذا المجموع المتناهي للاحاد المحض لا يحتاج الى علة  
 غيرها وغير علما بل يحصل بعد ما على سبيل الاستتباع لانا نقول الشئ يحصل استتباعا بان يتعلق  
 بالتاثير الذي هو المستتبع له بالذات بذلك الشئ بالعرض ولا شك ان تاثير الاجزاء  
 تاثيرات متعددة لا يمكن ان يتعلق بالمجموع الذي هو امر واحداني ولو بالعرض مع ان الاستتباع  
 ليقضي ان يكون للمتبوع حقيقة محصلة وحدانية وايضا قد عرفت ان الحقيقة العددية هي الكل  
 بالذات وهي قبل الاحاد المحض فان الانسان مثلا يتعدا ولا يتم بصير افراد فكيف يكون  
 مستتبعا لها وبه يندفع منع آخر يدعيه ههنا وهو انه يجوز ان يحصل الكل بعد المعلول الاخير على  
 سبيل الاستتباع نه اذ الله الهادي الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد وهو كمال الجواب  
 ان الكلام اه لا حاجة الى ذلك لما عرفت ان ايجاد الكل به بعينه ايجاد الاجزاء فان الكلام  
 في المركب العددي و ايجاده انما هو ايجاد لوحده فكذا ايجاد المعدود وهو ايجادا واحدا فعلى  
 تقدير ان يكون الجزء موجودا للكل يلزم ايجاده لنفسه ولا يمكن ان يكون في السلسلة المفروقة  
 جزء موجود لها بخلاف المركب من الواجب والممكن فانه ليس مركبا في الحقيقة لان الكل العددي  
 فيه منتفا بانفكا الوحدة العددية في احد جزئية اى الواجب فاقطعت من المعلوم ان المركب  
 محتاج في الوجود الى الآخر فكيف يكون ايجاده نفس ايجاد ما قلنا نه انما هو في المركب الخارجي  
 كالمركب من المادة والصورة دون المركب العددي فان احتياجه الى الاجزاء انما هو في ذاته  
 فقط كما اشرنا اليه في فواتح هذا المصنف بقوله وبهذا يتبين بطلان ما قد قيل اه هذا الاشكال  
 ليس باختيار الشق الثاني من الدليل كما يدل عليه كلامه من فان ما قيل المعلول الاخير الى  
 غير النهاية ليس داخل في السلسلة لا قطع تركب العدد من الاعداد بل هو اختيار الشق الثاني  
 منه غير فعها قرناه وما ذكره من فلا يدفعه اذ لعل القائل ان يقول ان ارادتم بالعلة المستقلة للكل  
 ما يكون بنفسه عليه وحدة له ولكل من الاجزاء فلا يتم ان يكون لكل علة كذلك وان اردتم بها بالبر

وهو مستحيل  
 فيكون مستحيل



قوله الاجزاء خارجية عند قمتن لزوم تواردها في شئ واحد من الاجزاء فانه يجوز  
 ان يكون ما فوق المعلول الاخر التي غير النهاية على الكل ولا يكون بنفسه على شئ من الاجزاء  
 بل مشتقا على علمها فان قلت هذا يبطل تناسي العلل الفاعلية كما يبطل لانها هي فان علم جميع  
 هذه العلل ليست نفسه ولا داخله فيه ولا خارجا عنه بعين ما ذكر قلست بسبب ان الامر كذلك  
 فان هذا الدليل يدل على ان الممكنات باسرها متناهية كانت او غير متناهية مستندة الى الوجود  
 تعالى ابتداء كما مرت الاشارة اليه وذلك حق لا ياتيه الباطل من بين مديه ولا من خلفه قوله  
 يجري في التسلسل اه وذلك لان مبدء هذه السلسلة على حقيقة كما ان مبدء سلسلة العلل  
 معلول محض فيجوز ان يكون العلة المحفظة اي الواجب على تلك السلسلة فلا يلزم عليه الشئ  
 نفسه ثم التسلسل في العلولات انما هو على تقدير اجتماعها فانها اذا كانت متعاقبة يكون  
 غير متناهية بمعنى انها لا يقيت عند حد قد نسخ لي في هذه الاوان برهانان شرعيان الاول لو  
 تسلسلت العلل الى غير النهاية كان الكل واحدا منها وجود في ضمن وجود الكل مقابل للعموم فيتميز  
 عدم الكل ولا شك ان هذا النحو من الوجود ممكن فلا بد له من علة وهي ليست في هذه السلسلة فان  
 كل واحد منها في هذا النحو من الوجود في مرتبة واحدة فيكون لها مبدء او خارج عنها فلا يكون  
 البتة تناسي في العلل والثاني لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يلزم ان يحصل ما بالعرض  
 من غير ان يحصل ما بالذات لان المعلول لازم للعلة المستقلة وقد قررنا في موضعه ان الجعل  
 اللازم هو لجنية جعل الملزوم متعلقا او لا بالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللازم قوله  
 مساوية لما آه وذلك لاننا في المساوات وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء واحد  
 من السلسلة الاخرى وبالزيادة والنقصان عدم ذلك الوقوع فلا يمكن ان يتحقق لتساوي  
 مع الزيادة والنقصان كيف ولو تحقق يلزم اجتماع النقيضين قوله وقد نقص هذا الدليل انت  
 تعلم ان للعدد وجود ذهني محض لا يرتب عليه الاثار ووجود ذهني يحذو خذ والوجود الخارجي في  
 ترتيب الاثار فهو بحسب وجودها الاول عتاه ومنقطع بالانقطاع الاعتبار باتفاق الحكماء والمحققين  
 وبحسب وجوده الثاني نفس المعدود ومن جهة انه يصح انتزاعه عنه وهو عند المتكلمين الغنيمة  
 وعند الحكماء وان كان غير متناه لكن على تقدير عدم ترتبي الوضعي والطبيعي لا ترتب فيه ترتيبا  
 بعدد ما لعدم تعيين مورد الانتزاع فلا يجري التطبيق فيه لانهم اشترطوا الترتيب في اجزاء  
 وعلى تقدير الترتيب الوضعي والطبيعي تعيين مورد الانتزاع كما يحصل له الترتيب العددي فيجري  
 التطبيق فيه بحسبه كما يجري بحسب ترتبي الوضعي والطبيعي هذا دليل آخر قريب المأخذ من  
 دليل التطبيق وهو الكل سلسلة غير متناهية الوفا غير متناهية وفي تلك الالوف احاد غير متناهية

وفی هذه الاحاد الوقت غیر متناهیة وکذا قیل کان بازا وکلوا احد من سلسله الكل سلسله غیر متناهیة  
 ام لا فعلى الاول یلزم ان لا یتمثل سلسله الكل على سلاسل غیر متناهیة وعلى الثاني یلزم  
 تناسلی تلك السلاسل و یولی یلزم تناسلی سلسله الكل ودلیل آخر وهو ان كل سلسله  
 غیر متناهیة فیها الوقت غیر متناهیة یكون اخراج الاحاد الغیر المتناهیة عنها متصلة بان یكون  
 احل الاحاد اقل السلسله وثانیها ثانی السلسله وکذا ضرورة ان نسبتها الى السلسله کتبه  
 الخیر الى الكل واخراج عن الكل یا می نحو کان ممکن فاما ان یكون ابتداء السلسله لحد لاخر  
 ما کان قبله او لا والاول ظاهر البطلان والثانی یلزم منه ان یكون ابتداء السلسله لنهاية او لا  
 فیکون الاحاد التي فرضت عدم تناسلیها متناهیة فیکون السلسله متناهیة فتأمل قوله اذ  
 مجتمعة لا یخفى انه لا یلزم من عدم اجتماع الاحاد فی زمان عدمها مطلقا فان کلوا احد منها  
 موجود فی زمانه وذلك لان عدم الملاحق لیس سلب الوجود مطلقا بل سلب الوجود فی الزمان  
 الثانی وکذا لعدم السالین لیس سلب الوجود مطلقا بل سلب الوجود فی زمان الاول والاول  
 یجری بین الاحاد المترتبة الغیر المتناهیة سواء كانت مجتمعة ومتعاقبة والقول الفیصل ان عدم  
 السابق عدم مطلقا بحدوث العالم وعدم الملاحق غیر بوقت زانیة لیس عدم حقیقا  
 لان رفع الشئ بعد بقوته عن نفس الواقع مح محکم به النظر الصیح فاللازم ههنا هو الاجتماع  
 بحسب الواقع لا بحسب الزمان ومانی قوله انه لا بد منها من التقدم والتاخر اما وضعها  
 او طبعا وهما من الاضافات المکررة فیجب اجتماعهما واجتماع موضوعهما فی وجود ذلك الوجود  
 و لیس الا الوجود الخارجی لعدم انتفاء الوجود الذمینی الاجمالی فی التطبيق وانتفاء الوجود  
 الذمینی التفصیلی مطلقا کلام خال عن التحصیل لان ذلك الوجود هو الوجود الخارجی فی  
 نفس الواقع والمتقدم والمتاخر مجتمعان فی هذا الوجود فان کلامها موجود بهذا الوجود فی ذاته  
 وکونها من الاضافات المکررة لا یستدعی ان یكونا فی زمان واحد بل ان یكونا فی الواقع  
 معا الا ترى ان المعدات غیر متناهیة والمعد متقدم على معلوله بحسب الوجود الخارجی وبها  
 لا یجتمعان فی زمان واحد وتحقیقه ان ما لا بد فی التطبيق هو التقدم والتاخر بمعنی منشاء الزمان  
 وبها لا یلزم ان یكونا مجتمعین فی الزمان بل فی الواقع وکذا ما قلنا ان فی ربط الحادث بالتقدم  
 لا بد من التسلسل على سبیل التعاقب لان التقدم لیس علته تامة للحادث وان یلزم ان  
 ینکسر مع شرط حادث ونقل الکلام الیه وکذا ان لا غیر المنسایة لساقط عن درجة  
 والتحقیق لان ازلية الامکان لا یلزم امکان الازلیة کما مر بیان فالتقدم علته تامة للحادث  
 ولا یلزم ان یختلف لا متنازع وجوده فی الازل لا یقی على تقدیر التعاقب لا یحتاج

الى الترتيب وانما يمتنع السمع على تقدير الاجتماع لتحقيق التقدم والتأخر الزائدين بين الاحاد والجماعات  
ولو بافترض لانا نقول التطبيق يجري فيها من حيث انها مجتمعة بحسب الوجود في نفس الواقع وذلك  
انما بهذه الحقيقة لا يلحقها التقدم والتأخر الزائدين فان قلت هذا حكم التطبيق في الزمانيات فاني  
حكمه في الزمان على تقدير ان يكون بنفسه موجودا في الخارج لا يرأسه الذي هو الان لسيال  
نقطه فانه لتقديره الذاتي للحقيقة التقدم والتأخر لانه قلت حكم التطبيق انه على ذلك التقدير  
يجب ان يكون من حيث التعبير تنافسية محدودة بحيث يحوان التطبيق فيه اما يمنع التجاوز من ذلك  
منقطعا عنه كما في الجانب الماضي فيكون من حيث الثبات اليم تنافسي في هذا الجانب او يمكن  
التجاوز عنه من غير منقطع عنه كما في الجانب المستقبل فيكون من حيث الثبات غير متناه في ذلك  
الجانب ولا يجري فيه التطبيق لما عرفت فتدبر جدا فانه دقيق وبالتدبر تحقيق قوله بجواز ان يقع آه  
فيه اشارة الى ما ذكره بعض المحققين ان السلسلتين المفروضتين لا شك في ازدياد احدهما  
على الاخرى من الطرف المتناهي فاذا طبقتهما في صورة الترتيب ينتقل الزيادة من ذلك الطرف  
الى الطرف المقابل لان تلك الزيادة ليست في الاوساط لانا نفرض كلاما من الاحاد بازا  
سالعقبها بمرتبة فلا يبقى في البين زيادة لاحد منهما على الاخرى لا تساق النظام فلو لم يكن  
من الطرف الاخر لم يحقق الزيادة اصلا مع فرضها او لا وماذا لم تتركب الاحاد فيجوز ان  
ينتقل الزيادة الى الاوساط وليس لما النظام مستحق حتى يلزم انتقال الزيادة الى الطرف  
كما في الصورة الاولى والحاصل ان احاد السلسلتين على تقدير الترتيب تبين عند العقل  
احمالا فاذا طبقتهما عقليا اجابا ينتقل الزيادة من جانب المتناهي ولا يبقى في البين  
للاتساق والانظام وبالضرورة يكون في جانب المتناهي فاطن ان الزيادة انتقلت  
من الطرف الى الوسط ولا يبلغ أقصى الحدود بل لا يزال ينتقل ويتوزع الى الاوساط  
حتى ينجم اعمال الوهم وينقطع عمل التطبيق روح يقع الزيادة في ذلك الحد ويمتد في تلك المرتبة  
فمن بعض الفطن ثم اللازم في التطبيق ما ينظم به الاحاد ويمتد به عند العقل سواء كان ذلك  
الترتيب ام لغيره كاللزم المحض فيمكن اجزاء البرهان في كل سلسلة غير تنافسية سواء كانت مرتبة  
او غير مرتبة فان كل مجموع غير تنافسية فان كل نفس اذا اسقط عنه واحد وهذا المجموع يستلزم  
نفسه اذا اسقط عنه واحد آخر وبهذا اذ لك كما تراه لا ينبغي على تركيب العدد كما قد  
من العدد او قائل ولا تفصل قوله لغيره امر وجرمانه آه قد عرفت ان في التطبيق لا بد من  
الاجتماع بحسب الواقع لانه لا يصور بين العدومات الفرق نعم الاجتماع بحسب الزمان  
ليس بلازم ولذا لا بد من الترتيب والالاتعيين الزيادة في الطرف الغير المتناهي قوله

المعلول آه زاد ذلك لان زياده الكل على المحصورين الحاصرين من الجانبين هي بائنين للوجود  
فان المعلول الاخير وعلته ما واخلت في الكل وخارجتان عن المحصور قوله لكن صاحب القول  
القدسية آه وذلك لان كل علة فرضت من العلل كان ما بينها وبين المعلول الاخير متناهي  
فمن حصل غير التناهي فقلنا ان هناك علة هي طرف السلسلة وان لم يتعلق عندنا ملك  
فيكون الكل متناهيًا وقريب من ذلك انها ان وصلت الى غير النهاية يلزم المحصور ان يحصل  
المطلوب ولا يخفى عليه قوله على تقدير اللاتناهي متناهيات غير متناهية لا متناهية ولا وصول  
الى النهاية لا وصول الى غير النهاية والحق ان ذلك خارج عن طور النظر نعم ما قال بعض  
المحققين هذه المقدمة هي توسط الكل بين المبدأ وأحد ليس اجلي من المطلوب حتى يثبت  
اوجبه به بل يكاد ان يكون عينه ولا معنى للامتداد الا احاطة النهاية وقد نسخ لي في سابق  
الزمان برهانان على بطلان التسلسل ثبت بهما كثير من المطالب العالية الاول الوجود  
الحي الوجود الذي به موجودية وجود قائم بنفسه وواجب لذاته لانه ليس قائما بالمكن على  
وجه الاعتراض والا يلزم تأخره عن نفسه ولا على وجه الاشتراع ولا يلزم حين اشتراع  
الوجود المصدرى اشتراع آخر بل اشتراعات غير متناهية والثاني لا الطبيعية الوجود مشترك  
بين الوجودات الخارجية والذهنية من منشأ الاشتراع وذلك المنشأ موجود ليس لوجود  
منشأ الاشتراع الاخر غير لانه منشأ الاشتراع الوجود المطلق فيكون واجبا لذاته قوله اي  
كروا علة المعلول على علة العلوية في هذا التفسير بينه على ان اللازم نفس الزيادة لا الزيادة  
واشارة الى ان المراد ليس ذات العلة والمعلول مطلقا بل من حيث صحة اشتراع العلة  
والمعلولية عنها فان العلوية والمعلولية كما يطلقان على الوضعين المصدرين اللذين  
يطلقان على الموصوفين من حيث انهما متصفان بالصفات اشتراعي لا تشكلا كما تقع  
الزيادة في العلوية والمعلولية المصدرين فكذا في المتصفين بهما من حيث انهما متصفان وبهذا  
يندفع ما ورد ان العلوية والمعلولية اعتبارا لثلاثي نقلان بالقطع الاعتسار وان اعتبر  
ذات العلة والمعلول فان لم يعتبر الاضافة معهما لم يكر الدليل وان اعتبر صدر لانا متناهيين  
ما توهم منها من ان المعلولية الاخيرة لتضاليت العلوية التي فوقها لانه غير النهاية فظاهر  
السقوط لان اللازم هو زيادة احد المتضايفين على الثاني وازدواجين فانما نعلم اجمالا لان  
المعلول الاخير معلول محض وما فوقه الى غير اننا نعلم معلول قوله وهذا الوجه آه فيه إشارة  
الى ان هذا البرهان يجري في التسلسل من الجانبين وذلك لانا اذا اخذنا من هذه السلسلة معلولا  
فتضامنا او علة فتنازعا

فترجيح ان يكون في السلسلة العلل من اثنين السلسلين علته لا يكون معلولا في سلسلة العلل  
 طول لا يكون علته لتبادلي علته العلوية والمعلولية الا ترى ان السلسلة المنتهية من الجانبيين  
 لاخذ من وسطها علته ومعلولا يحصل سلسلتان ان سقطنا اعلته المحضة من سلسلة العلته  
 المعلول المحض من سلسلة المعلول زاد واحد المتضايقين على الاخر فكما انه لا بد في اثنين سلسلين  
 من العلته المحضة والمعلول المحض لتساوي العلوية والمعلولية كذلك لا بد في سلسلتين الغير  
 المتناهيتين بناء وقد سنخ لي في ادان التصيل يعني على بطلان التسلسل وهو ان كل سلسلة غير  
 متناهية فيها الوقت غير متناهية يمكن اخراج الاحاد الغير المتناهية عنها متصلة بان يكون اول  
 لاحاد اول السلسلة وثانيها ثاني السلسلة وهكذا ضرورة ان نسيتم الى السلسلة نسبة الجزر  
 اس الكل واخراج الجزر عن الكل باي نحو كان ممكن فاما ان يكون ابتداء السلسلة بعد  
 الاخراج كان قبله اول اولها والاول ظاهر البطلان والشأن يلزم منه ان يكون ابتداء  
 السلسلة انتهاى الاحاد فيكون الاحاد التي فرضت عدم تناسلها متناهية فيكون السلسلة  
 متناهية فتأمل ومن هو ان الوقت برهان على بطلان التسلسل سميت بالعرفه الوقتي وهو  
 انه لو حدث سلسلة غير متناهية بان وجود كل منها بالعلته فوجودها لا خسر كانت بحسب  
 هذا الوجه ممكنة والممكن بالموجب لم يوجد فيلزم وجوب لا بالذات ولما بالغير فافهم واستغفر  
 قوله وبالجملة فيه اشارة الى ان هذا البرهان في افراد الانواع المتولدة متصفا عدة  
 منتزعة فيكون في كلا الجانبين متناهية فافهم وتأمل

## خاتمة المطالب

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فبشرى لكم ايها العلماء والفحول الان  
 قد اطبع الكتاب الذي اودعته في درج الفاظه جواهر المعاني الساطعة ونحتت بحق عباراته  
 الى الصانين الباهرة المشيد بقواعد عقائد الاسلام الموسس لبنان دين افضل الرسل سيد الانام  
 المودت بحاشية ميرزا هادي في علم الكلام والعقائد من تصانيف قدوة العلماء اسوة الفقهاء الفاضل  
 يلبي المولى محمد زاهد بن المولى محمد اسلم الحسيني الهروي هذه حواش متعلقة على فن الامور العامة  
 من مشرح المواقف في المطبع العالي المنعم الى ذي الحمد والسنح صاحب الجود والعطاء والعلما  
 انير الفضل المحرى بالبحر الموفور غنشي فول كشور ادم الله بالسور والواقع بليدة الكائن في شهر  
 سنة ١٢٩٣ الموافق لشهر شوال سنة ١٢٩٣ على صاحبها الصلوة والسلام واخر دعواتي الحمد لله رب العالمين



7